

J. M. BOCHENSKI

Ce este autoritatea?



PREFAȚĂ

Orice om știe, sau cel puțin ar trebui să știe, că autoritatea este pentru noi toți un lucru foarte important. E drept că vorbim tot timpul de rațiune și de libertate; dar ne cufundăm din ce în ce mai mult într-o rețea de autorități nemiloase. Un filozof american de frunte a spus cândva că epoca noastră ar fi cea a analizei. După părerea mea, se poate afirma la fel de bine că trăim în epoca autorității. Mulți oameni simt aceasta și vor să se elibereze de autoritate — ei pretind a fi anti-autoritariști. Dacă-i privim însă chiar și pe cei mai radicali adversari ai autorității, descoperim aproape întotdeauna că ei înșiși se supun unei autorități care este, ce-i drept, diferită de cea pe care vor s-o combată, dar care este totuși o autoritate. Trăim așadar, fie că vrem, fie că nu, în epoca autorității.

Ce este însă autoritatea? Fără îndoială că este mai mult decât un simplu cuvânt — o simțim adesea destul de crud pe propria noastră piele —, dar mai înainte de toate ea este un cuvânt, unul din acele nenumărate neologisme (derivă din latinescul *auctoritas*) pe care le folosim astăzi cu atâta plăcere. Cuvintele noastre sunt însă plăsmuiri destul

de ciudate. Ele au fost create de om, și totuși exercită asupra lui o influență foarte puternică. Merită adesea să le privești mai îndeaproape

Poetul pune în gura diavolului această vorbă: „Luați-vă după cuvinte! Atunci veți găsi cu siguranță poarta spre templul certitudinii.“ Cu toate că sfatul provine de la diavol, el pare la prima vedere destul de rezonabil. Începem întotdeauna prin a ne încrede în cuvintele noastre, prin a fi siguri că le înțelegem pe deplin și prin a le folosi fără probleme. În foarte multe cazuri este chiar necuviincios să pui întrebări referitoare la folosirea lor. Dacă o doamnă îmi spune: „Cafetiera se află pe masă“, pare mai degrabă nepotrivit și nepolitic să întreb: „Stimată doamnă, ce vreți să spuneți de fapt prin «cafetieră», «se află» și «masă»?“. Nu, așa într-adevăr nu merge. Aceste cuvinte sunt totuși destul de clare și univoce.

Dar nu *toate* cuvintele sunt astfel. Fiecare dintre noi, de pildă, folosește în permanență vocabula „posibil“. Ceva mai simplu și mai clar aproape că nu pare să existe. Și totuși! Aristotel, fondatorul gândirii europene, a remarcat odată în legătură cu acest cuvânt următoarele:

1. Ceea ce este necesar este și posibil. Este, de exemplu, necesar ca noi oamenii să murim, prin urmare este (din păcate) totodată posibil ca noi să murim. Mai departe însă:

2. Ceea ce este posibil poate la fel de bine să nu fie. De exemplu, dacă este posibil ca astăzi să plouă, poate la fel de bine să nu plouă.

3. Prin urmare, ceea ce este necesar poate la fel de bine să nu fie.

4. Ceea ce poate la fel de bine să nu fie nu este, desigur, necesar. De exemplu, întrucât ploaia poate la fel de bine să nu fie, urmează că ea nu este necesară.

5. Deci ceea ce este necesar nu este necesar.

Aceasta este însă o contradicție sau, așa cum obișnuim să spunem, un nonsens. Mai mult ca sigur că aici ceva nu este în regulă.

Ce anume? E vorba, desigur, de micul cuvânt „posibil“. El posedă, de fapt, *două* semnificații diferite. Într-un sens, se desemnează drept posibil și ceea ce este necesar (ca mai sus la punctul 1). În celălalt se desemnează drept posibil numai ceea ce la fel de bine poate să nu fie, deci ceea ce nu este necesar (ca mai sus la punctul 2).

Atunci când descoperim asemenea dezacorduri, ia sfârșit folosirea confortabilă a cuvintelor în aparență atât de familiare. Atunci se vede că sfatul diavolului este întocmai cum caută să sugereze poetul, și anume: un sfat diabolic. Dacă vrem să evităm lipsa de claritate, confuzia și odată cu ele niște foarte importante neajunsuri sociale, atunci asemenea cuvinte nu mai pot fi folosite fără probleme. Ele trebuie analizate, diferitele lor semnificații trebuie delimitate, trebuie definite proprietățile fiecărei semnificații și așa mai departe.

Ce-i drept, acest demers nu se impune decât rareori, atunci când avem de-a face cu simple substantive concrete cum ar fi „masă“, „oală“, „vacă“ și altele

asemănătoare. Dacă este însă vorba de corelații complicate, mai ales de natură socială, atunci asemenea discordanțe — și odată cu ele necesitatea analizei — devin o regulă. Iată aici o mică listă de cuvinte aparținând acestui din urmă tip, care sunt toate, fără nici o excepție, serios grevate de ambiguitate și imprecizie: „anarhist“, „capitalism“, „cercetător al Bibliei“, „clasă“, „comunism“, „concret“, „conservator“ (litera „c“ pare să fie aici deosebit de bine reprezentată), „creștin“, „democrație“, „dialectică“, „dreptate“, „egalitate“, „filozofie“, „idealism“, „ideologie“, „înstrăinare“, „liberal“, „libertate“, „logică“, „marxism“, „materialism“, „națiune“, „popor“, „progres“, „răsăritul“, „religie“, „social“, „socialism“, „știință“, „tehnică“, „teorie“, „valoare“.

Un asemenea cuvânt este și „autoritatea“ noastră. Iar datorită faptului că el desemnează, așa cum s-a arătat, ceva foarte important pentru noi toți, pare a fi necesar să reflectăm asupra acestui cuvânt.

În cartea de față sunt prezentate rezultatele unei asemenea reflecții. Cititorul se va întreba poate cărui domeniu aparțin aceste reflecții, din care știință fac ele parte. După cum se știe, autoritatea este cercetată mai ales de către psihologi, savanții care se ocupă de sufletul omenesc, și de către sociologi, adică de specialiștii în probleme sociale. S-ar putea naște de aici mai întâi impresia că avem de-a face cu niște considerente de natură psiho-sociologică.

Dar lucrurile nu stau așa. Bineînțeles că din când în când a fost menționat câte ceva din domeniul psihologiei și al sociologiei, dar numai în treacăt. Esența

considerentelor noastre nu este nici psihologică, nici sociologică. Este vorba mai degrabă de o variantă a așa-numitei cercetări fundamentale care caută să analizeze presuposițiile celorlalte discipline. Sau, cu alte cuvinte, ne aflăm aici în domeniul filozofiei. Trebuie însă să luăm seama la felul în care folosim cuvântul „filozofie”. Căci există filozofie și filozofie — sau, mai exact, există diferite semnificații ale cuvântului „filozofie”. Uneori el desemnează expuneri poetice care urmăresc provocarea unui „fior metafizic”. Alteori el desemnează o simplă, lucidă analiză logică aplicată limbii. Filozofia pe care o practicăm aici este de acest tip: ea este o așa-numită „filozofie analitică”.

Întrucât acest tip de filozofie este practic necunoscut în Europa noastră continentală (aici se practică mult mai mult fiorul metafizic), va fi util să spunem câteva cuvinte despre el, așa încât cititorul să nu fie prea decepționat.

Vom spune deci mai întâi că filozofia analitică este în esență o *analiză a limbii*. Bineînțeles că în cadrul ei cuvintele nu sunt considerate abstract, izolate de limba vie. Dimpotrivă: sunt cercetate diferitele contexte în care apare un cuvânt pentru a-i determina în felul acesta mai bine sensul. Semnificația lui va fi așadar determinată printr-o continuă confruntare cu realitatea (care este reprezentată prin limbă).

Dacă așa stau lucrurile, atunci filozofia analitică este înaintea de toate *logică aplicată*. Aceasta poate părea ciudat celui care crede că logica este în principal o tehnică a deducției. În realitate logica nu este

asa ceva, ci mai întâi o teorie a celor mai generale și mai simple interdependențe ale tuturor lucrurilor în genere — și prin aceasta un instrument excelent nu atât al deducției, cât al analizei. În acest sens al cuvântului, cartea de față este o carte de logică: ea se compune din analize logice ale diferitelor aspecte proprii autorității. Este o *Introducere în logica autorității*.

Din acest caracter logic derivă o serie de proprietăți ale lucrării. Ea se ocupă numai de *câteva* aspecte ale temei, le tratează *pe cele mai simple* dintre ele și trebuie de aceea să provoace impresia că se ocupă de *lucruri banale*.

1. *Nu este vorba de o monografie atotcuprinzătoare* despre autoritate. O asemenea monografie ar trebui să cuprindă, pe lângă o logică a autorității, mai ales o psihologie, o sociologie a ei și poate și altele. Cartea de față nu face însă aceasta: ea se limitează în esență la probleme pur logice.

2. În calitate de lucrare de logică ea se ocupă doar de aspectele fundamentale ale autorității, de trăsăturile ei *cele mai generale*. Toate celelalte sau aproape toate celelalte rămân neluate în seamă, așa cum se întâmplă întotdeauna în logică.

3. În fine, este o carte despre lucruri care o să li se pară multora ca fiind absolut *banale*. Aceasta este din nou o trăsătură a logicii, a unei științe din care se poate învăța că atunci când plouă plouă și că sau este zi sau nu este zi.

Așadar, cel care se așteaptă să găsească aici profunde meditații metafizice sau existențiale va fi

decepționat. El nu va găsi decât o lucidă analiză logică a limbii, iar lucrarea nu-i va oferi probabil prilejul unui „fior transcendentă”.

Dar poate că se va obiecta: de ce să ne ocupăm de niște simple banalități? Răspunsul este următorul: pentru că în logică (ca și în matematică de altfel) se ajunge foarte repede, pornind de la fapte extrem de banale, la probleme care nu mai sunt deloc banale. Nu s-ar fi ajuns niciodată la aceste probleme, dacă nu s-ar fi început cu propozițiile acelea atât de simple și banale. Cine nu crede să privească un calculator electronic mai mare și să-și reamintească faptul că această mașină extraordinar de complicată nu este altceva decât întruchiparea unui sistem formal-logic compus din simple vulgarități. Autorul crede că și el a reușit să înțeleagă diferite lucruri pe care nu le-ar fi descoperit fără o muncă îndelungată și răbdătoare, aplicată unor banalități. Delimitarea celor două tipuri principale de autoritate — cea epistemică și cea deontică — poate să servească eventual drept mărturie în acest sens. Ea s-a obținut pe baza unei analize pur logice.

Nu trebuie să se creadă însă că fiind vorba aici de o analiză logică, această carte va fi plină de complicate formule logico-matematice. Nu este cazul: nu se găsește nici o singură propoziție de acest tip exprimată simbolic. Totul este spus foarte clar. Bineînțeles că o asemenea carte n-ar fi putut fi scrisă, dacă nu ar fi existat în prealabil o lucrare de specialitate elaborată în simboluri logico-matematice. Acest lucru a fost însă realizat la începutul cercetării și nu

va mai fi repetat aici. Cititorului i se oferă doar rezultatele accesibile tuturor, formulate într-un limbaj uzual.

Bineînțeles, aceasta nu înseamnă că se poate face abstracție de unele teoreme elementare ale logicii formale. Dimpotrivă: logica aplicată constă bineînțeles din aplicarea logicii și trebuie deci s-o presupună. Dar instrumentarul logic, care este folosit, este întotdeauna explicat, așa încât cititorul nu trebuie să dispună de nici un fel de pregătire logică pentru a înțelege textul. El nu trebuie decât să fie capabil să urmărească încrezător firul gândirii autorului. Am căutat să-i înlesnim această sarcină printr-o mulțime de exemple concrete. În câteva capitole, cum ar fi acela despre raționalism și despre delegare, s-a renunțat însă în mare măsură la exemple, așa încât cei care nu gustă o analiză pur logică fără exemple pot sări deocamdată peste aceste capitole. Pot face aceasta fără a dăuna înțelegerii următoarelor părți ale cărții, deoarece capitolele menționate se referă la observații marginale la tema principală.

Specialistul trebuie să țină seama de faptul că este vorba de o introducere în logica autorității — deci nu de o teorie axiomatică finită, ci de acea muncă de dibuire, pregătitoare, care este întotdeauna necesară în domeniul logicii aplicate înainte de a se trece la axiomatizare. Aceasta din urmă rămâne însă un obiectiv și sperăm că vom obține cândva o asemenea teorie cuprinzătoare a autorității. Aici nu se fac decât câțiva pași pregătitori în acest sens.

Dar chiar și acești pași presupun o cantitate destul de mare de logică formală. Una din dificultățile de

care s-a ciocnit această lucrare consta în faptul că tocmai acele părți ale logicii formale care sunt aplicate aici nu au fost încă elaborate. Astfel autorul nu a putut găsi vreo teorie satisfăcătoare a triplei cuantificări și nici o teorie completă a proprietăților relațiilor cu trei termeni, comparabilă de pildă cu teoria asupra relațiilor cu doi termeni din *Principia Mathematica*. Unele încercări preliminare în acest domeniu au fost făcute cunoscute de către autor într-un studiu de specialitate referitor la autoritate.

În sfârșit, fie-i permis autorului să exprime, pornind de la un mare gânditor analitic din trecut, un gând personal.

Atunci când Aristotel și-a încheiat prima și încă foarte imperfecta sa Logică, el a scris: „În fiecare descoperire, o parte este preluată din mâna altora care au lucrat mai înainte la ea... Din teoria prezentă însă nu exista câte ceva deja prelucrat și câte ceva neprelucrat, ci până la această oră nu a existat absolut nimic din ea“ (SEL. 34, 83 b 17–36).

Autorul este înclinat să preia pentru sine această declarație nu tocmai modestă. El crede a fi lucrat într-un domeniu care a rămas până acum aproape neatins. Spunem acestea cu scopul de a ne cere scuze pentru numeroasele imperfecțiuni și pentru posibilele enunțuri greșite.

STRUCTURA DE BAZA A AUTORITĂȚII

Cartea de față a fost concepută după următoarea schemă:

I. Autoritatea în genere

1. Structură
2. Termeni
3. Proprietăți
4. Împărțire

II. Tipuri de autoritate

A) *Autoritatea cunoscătorului*

5. Structură
6. Opoziție: raționalism

B) *Autoritatea superiorului*

7. Structură
8. Delegare
9. Împărțire
10. Opoziție: libertate, toleranță, anarhism

C) *Relația reciprocă*

11. Autoritate și credință

STRUCTURA DE BAZĂ A AUTORITĂȚII

Întrebarea pe care ne-o punem aici sună astfel: „Ce este de fapt autoritatea?” La asemenea întrebări se răspunde îndeobște prin formularea unei definiții. Dacă se întreabă, de pildă, ce este o vacă, atunci noi spunem că o vacă este un animal destul de mare care are coarne și care dă lapte. Aceasta este o așa-numită definiție „clasică”, cea mai frecvent folosită. Ea se compune întotdeauna din două părți — un *gen* și o *diferență specifică*. Genul este aici clasa mai generală de obiecte din care face parte vaca (dar și alte animale) — deci acea parte a definiției pe care am denumit-o prin „un animal destul de mare”. Diferența specifică este „care are coarne și care dă lapte”.

Atât despre vaca noastră. Dacă vrem să aplicăm însă procedeul nostru conceptului autorității, apare o dificultate. Care este genul autorității? Este destul de dificil de răspuns. S-ar putea crede mai întâi că omul este acest gen: s-ar spune atunci că autoritatea este un om care... Dar acesta nu este singurul mod de a folosi cuvântul „autoritate”. Căci adesea se mai spune și astfel: „Profesorul are o mare autoritate” — aici, fără îndoială, autoritatea nu este un om, ci

cu totul altceva: o proprietate a profesorului. Aceasta pare să fie într-adevăr și părerea autorului unui articol despre autoritate din *Dicționarul de psihologie* (Herder, 1971, I, p. 222). Acolo putem citi: „Autoritate: poziția unei persoane într-o relație dintre doi sau mai mulți indivizi...“ Aici autoritatea nu este deci definită ca un om, ci ca „poziția“ unui om, și anume gândită „în relația dintre“. Ce este însă o „poziție în relație“? După cum se vede, problema este destul de dificilă. Determinarea genului autorității nu este o sarcină ușoară.

Pentru a surmonta această dificultate ne vom folosi de concepte foarte generale și ne vom pune mai întâi întrebarea: care este tipul *cel mai general* de obiecte din care ea face parte? Asemenea tipuri sau clase de obiecte având gradul cel mai înalt de generalitate se numesc în filozofie „categorii“. Întrebarea noastră este deci: „Cărei categorii îi aparține autoritatea?“

În principiu există trei categorii: lucruri, proprietăți și relații. Un munte este un lucru: dar numim și persoanele lucruri, în sensul că sunt obiecte independente și că nu sunt atașate de altceva, așa cum este, de pildă, cazul proprietăților. O proprietate este o însușire a unei alte entități, de exemplu a unui lucru. Astfel înălțimea muntelui și forma sa ascuțită sunt proprietățile lui. Buna dispoziție este o proprietate a omului bine dispus. Frumusețea este una dintre proprietățile unei flori. În fine, a-fi-mai-mare-decât, a-se-afla-în-dreapta-lui, a iubi, a-fi-asemănător, a-fi-divizibil-cu-17, a da — sunt toate relații.

Întrebăm deci: Este autoritatea un lucru, o proprietate sau o relație? După cum am arătat, cuvântul este folosit uneori ca titlu pentru o persoană („Einstein a fost o mare autoritate“), în alte cazuri drept numele unor proprietăți („Mama se bucură de o mare autoritate în familia ei“). Așadar autoritatea ar putea fi concepută la fel de bine ca un lucru sau ca o proprietate.

Trebuie însă să observăm că există două feluri de nume de obiect și două feluri de nume de proprietăți. Unele sunt, ca să zicem așa, absolute: ele exprimă ceva fără nici o raportare la altceva. Așa, de pildă, numele proprii cum ar fi „Einstein“, „Copernic“, „de Gaulle“. Există de asemenea multe nume de proprietăți care sunt absolute: de exemplu, „roșu“, „trist“, „rotund“ și altele asemănătoare. Alte nume nu sunt însă absolute, ci relative, adică ele nu se referă propriu-zis la obiect, respectiv la proprietatea însăși, ci la altceva. Să luăm cuvântul „tată“. El desemnează de fapt un om, și anume pe tată. Îl desemnează însă într-un mod deosebit, și anume ca pe unul care se află într-o relație determinată cu alți oameni: „tată“ înseamnă „acela care are copii“ sau „acela al cărui fiu este Fritz“. Dincolo de acestea, cuvântul nu înseamnă absolut nimic.

Nume de proprietăți relative există de asemenea în număr destul de mare. Un exemplu ar fi „îndrăgostit“. A-fi-îndrăgostit este în sine o proprietate a celui bărbat fericit sau a acelei femei fericite care trăiește dragostea. Dar, la fel ca în cazul lui „tată“, cuvântul nu semnifică doar o proprietate, ci ceva

raportat la altceva, ceva care se află într-o relație cu altceva. Căci îndrăgostitul trebuie desigur să fie îndrăgostit de cineva. „A fi îndrăgostit în general“ este desigur un nonsens. Iar în afara acestei relații cuvântul nu desemnează nimic.

Și astfel numele noastre presupuse a desemna lucruri și proprietăți se dovedesc a fi nume de *relații*. Întregul lor conținut, tot ce vor ele să spună, este o relație: relația față de copii, respectiv relația față de iubit(ă).

La fel stau lucrurile și cu „autoritatea“: oricum ar fi folosit acest cuvânt, el este întotdeauna un cuvânt relativ care desemnează din principiu o relație.

Aici apar însă anumite dubii. Acest fapt nu trebuie să surprindă, căci limba noastră uzuală este astfel făcută, încât este întotdeauna foarte dificil a atribui expresiilor ei un sens univoc. Acesta este și motivul pentru care în așa-numitele științe exacte (printre care și logica) se renunță pe cât posibil la folosirea limbii uzuale în favoarea unei limbi artificiale, sărace, dar foarte precise.

Unul din dubii este următorul. Oricine cunoaște fenomenul așa-numitei „autorități personale“. Îmi amintesc de doi dintre profesorii mei de liceu. Unul dintre ei — să-i spunem Adam — era mai degrabă mediocru din punct de vedere didactic și științific, celălalt — Bruno — era un învățat și un gânditor de excepție (a devenit profesor universitar). Adam avea însă o autoritate personală foarte mare. Atunci când intra în clasă, se făcea imediat liniște și toți elevii îl ascultau cu atenție. În schimb Bruno nu avea

deloc autoritate. În timpul orelor sale jucam cărți, vorbeam cu voce tare și nu-i acordam aproape nici o atenție. Poate că fiecare își amintește de ceva asemănător.

Se pune acum problema: în cazul acesta autoritatea nu este — și anume într-un mod foarte clar — o *proprietate* personală, ceva ce avea Adam și îi lipsea lui Bruno? Se poate vorbi și aici de o simplă relație? Nu este cumva vorba de anumite trăsături de caracter, care sunt cu certitudine proprietăți ale unui om? Acesta este dubiul.

Să analizăm acest caz! Situația este următoarea. Adam are cu siguranță anumite proprietăți, trăsături de caracter etc. care sunt de o asemenea natură încât atunci când el apare în clasă îl ascultă toți elevii. Ce înseamnă aceasta? Aceasta înseamnă că ei sunt gata să primească și să urmeze ordinele sale. Cu alte cuvinte, tocmai *datorită faptului* că el are proprietățile numite, elevii îl ascultă — adică el este pentru ei o autoritate. S-ar putea spune: „el este o autoritate pentru elevi, deoarece are autoritate“. Aceasta n-ar fi însă un mod de exprimare corect: propoziția noastră seamănă cu o așa-numită tautologie — deci ceva de genul enunțului „plouă pentru că plouă“ sau „Fritz este un șmecher, pentru că este un șmecher“. Propozițiile de acest tip sunt goale, ele nu spun nimic — în schimb ceea ce am spus despre Adam pare să aibă destul de mult sens. Aparența că nu am spus nimic provine aici poate din faptul că acel cuvânt „autoritate“ are în enunțurile noastre două semnificații diferite: el desemnează pe de o parte o *relație* față de elevi și pe de altă parte o *proprietate* a lui Adam.

Să numim autoritatea în primul sens „autoritate₁“, iar în cel de al doilea „autoritate₂“. Acum propoziția noastră sună astfel: „el are autoritate₁ pentru elevi, deoarece are autoritate₂“. De aici reiese că în limba uzuală cuvântul „autoritate“ are *două înțelesuri*: el desemnează fie o relație, fie o proprietate.

Având în vedere acest dublu înțeles, suntem liberi să cercetăm fie autoritatea₁, fie autoritatea₂. Bineînțeles că un psiholog se va ocupa mai ales de autoritatea₂, adică de acea proprietate personală. Un sociolog, așa se pare cel puțin, are de-a face mai degrabă cu autoritatea₁ — după cum rezultă, sociologia ar trebui să cerceteze mai ales relații. Îi vom urma exemplul, și anume din următoarele motive.

În primul rând pentru că autoritatea₂ este, cel puțin în cazul lui Adam, ceva care fundamentează autoritatea₁. Am putea spune că nici nu avem de-a face în sensul strict al cuvântului cu autoritatea, ci mai degrabă cu însuși *temeiul* autorității. În sensul strict al cuvântului, autoritatea este autoritatea₁, adică relația menționată mai sus. Pot exista, desigur, și alte păreri, căci folosirea cuvintelor în limba uzuală este foarte imprecisă și înțelegerea care le însoțește este adesea condiționată subiectiv. Noi considerăm însă că folosirea cuvântului „autoritate“ în sensul de „autoritate₁“ este mai corectă.

În al doilea rând, autoritatea₁ se exercită de foarte multe ori fără ca să existe vreo autoritate₂. Să ne gândim numai la autoritatea lui Bruno. Cu toate că nu avea aproape deloc autoritate personală, noi am acceptat, în cele din urmă, că ceea ce ne preda este

adevărat. Sau să ne gândim la autoritatea unui controlor de zbor. Dacă-i comunică unui pilot prin radio: „Cursa 040, altitudine 55“, pilotul nu știe deloc cu ce fel de om are de-a face. El nu știe dacă controlorul de zbor are sau nu autoritate personală. În cazul acesta autoritatea₂ nici nu este baza autorității₁. Cea din urmă este așadar un concept mai larg cu o mai accentuată funcție de fundamentare.

Pornim deci de la premisa că aici este vorba din principiu de autoritatea₁, iar autoritatea₂ nu va fi tratată de noi decât în treacăt, pe marginea analizei și a fundamentării autorității. În acest sens enunțăm următoarea propoziție:

Propoziția 1.1: *Autoritatea este o relație.*

Iată primul pas din analiza noastră.

Ce-i drept, aceasta nu este decât o determinare foarte generală a genului autorității, căci relațiile pot fi de multiple feluri. O împărțire clasică a lor este cea în funcție de numărul termenilor. Fiecare relație are cel puțin doi așa-ziși termeni, adică obiecte pe care le unește; dar ea poate avea și mai mult decât două. Astfel relația „vecin“ are în sine doi termeni, și anume doi oameni care locuiesc unul alături de celălalt (e drept că poți avea mai mulți vecini, dar atunci există mai multe relații din care fiecare are doi termeni). Relația „mai mare decât“ are, la rândul ei, doi termeni: 4 este mai mare decât 3, muntele Gaurisankar este mai mare decât Mont Blanc. Asemenea relații cu doi termeni se mai numesc și relații cu două argumente. „Vecin“ și „mai mare“ denumesc așadar relații cu două argumente.

Iată însă un exemplu de relație cu trei argumente, adică o relație care are în mod necesar trei termeni: „a da“. *Eva* îi dă lui *Adam* un *măr*. Nu poate exista acțiunea de a da fără ca *cineva* să dea *altcuiva* un al *treilea element*. Sunt bine cunoscute și relațiile cu patru argumente: astfel în propoziția: „Berna se află între Basel, Zürich și Lausanne“, „se află între“ este numele unei relații cu patru argumente ai cărei termeni sunt cele patru orașe indicate de ea: Berna, Basel, Zurich și Lausanne.

Problema care se pune acum este: câți termeni are autoritatea? S-ar putea crede la prima vedere că doi termeni ar putea fi suficienți, că ar fi așadar vorba de o relație cu două argumente. Autoritatea este în mod evident o relație între doi oameni, unul care are autoritate — *purtătorul* — și un altul pentru care el o are — *subiectul*. Așa se întâmplă, de pildă, când se spune că profesorul este o autoritate pentru un elev. Pare așadar că autoritatea este o relație cu două argumente.

Dar lucrurile nu stau așa: mai există și un al treilea termen. Am putea desprinde acest fapt din următoarea situație. Nu de mult am convins un tânăr, dar foarte doct specialist în probleme de istorie să învețe a pilota și am zburat eu însumi de câteva ori cu el. Atunci când s-a îndreptat tremurând spre culoarul de rulare pentru a ateriza, m-a considerat cu siguranță drept o foarte mare autoritate, deoarece știu să pilotez mult mai bine decât el. Eu eram deci purtătorul, iar el subiectul autorității. După aceea însă când eram confortabil instalați în restaurantul aeroportului și

beam o cafea (noi piloții nu bem din principiu alcool sau, cel puțin, nu ar trebui să bem), am ajuns să discutăm despre Carol cel Mare. Era rândul meu să ascult cu mare interes ce-mi spunea elevul meu de pilotaj. *El* era autoritatea, și nu eu.

Cum este însă posibil ca A să fie autoritate pentru B și în același timp B pentru A? Soluția acestui paradox este simplă de tot, ba chiar banală: eu am fost o autoritate pentru colegul meu în materie de pilotaj, iar el este o autoritate pentru mine în probleme de istorie.

Astfel se explică faptul că autoritatea mai are întotdeauna și un al treilea termen, și anume *domeniul* în care ea se exercită. E drept că există uneori autorități atât de mari, încât par să acopere toate domeniile (cum este cea a mamei în raport cu copilul mic, de pildă). Acestea sunt însă cazuri de excepție și (așa cum vom mai vedea) nici atunci autoritatea nu este valabilă la modul cel mai general. În mod normal, autoritatea umană este întotdeauna restrânsă la un anumit domeniu.

Profesorul de matematică este o autoritate în domeniul matematicii, colonelul în domeniul serviciului militar, secția financiară în cel al impozitelor — fiecare însă într-un domeniu limitat. Acest fapt face parte în mod esențial din conceptul de autoritate și trebuie în permanență avut în vedere pentru a evita o gândire confuză.

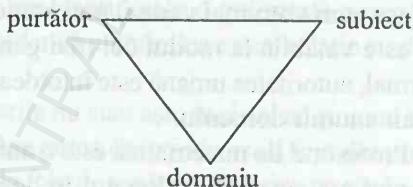
Am stabilit deci că în autoritate există mereu trei elemente, adică faptul că ea este o relație cu trei argumente, cu trei termeni. Primul termen este cel

care are autoritatea; pe acesta îl vom desemna drept „*purtător* al autorității“. Al doilea termen este omul pentru care purtătorul are autoritatea menționată, pe acesta îl vom numi „*subiect* al autorității“. E drept că aceasta este o abatere de la terminologia curentă după care mai degrabă purtătorul este cel desemnat drept subiect — dar ea pare să fie mai practică. Avem, în sfârșit, un al treilea termen, și anume domeniul, pe care-l vom numi pur și simplu „*domeniul* autorității“. Putem formula acum cea de a doua propoziție a noastră:

Propoziția 1.2: *Autoritatea este o relație cu trei termeni care se instituie între un purtător, un subiect și un domeniu.*

Structura fundamentală a autorității poate fi deci reprezentată grafic după cum urmează:

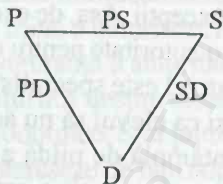
Schema 1.21



În acest loc va fi utilă menționarea unei teorii logice cu privire la relațiile cu trei termeni. Logica arată anume că orice relație cu trei termeni conține trei (și, luând în considerare conversele, șase) relații cu câte doi termeni. La fel se prezintă lucrurile și aici: relația autorității cuprinde trei relații cu câte doi termeni: (1) prima funcționează între purtător și subiect: o vom numi „relația purtător–subiect“;

(2) a doua se instaurează între purtător și domeniu („relația purtător–domeniu“); (3) a treia există între subiect și domeniu („relația subiect–domeniu“). Această terminologie ne va fi de folos mai târziu.

Schema 1.22



Ceea ce am obținut până acum în cadrul analizei noastre este important — sunt mulți care nu știu nici măcar atât în legătură cu autoritatea despre care (sau împotriva căreia) vorbesc mereu —, dar acesta nu este decât un început. N-am făcut decât să determinăm genul autorității așa cum, analizând vaca, am ajuns la concluzia că este un animal. S-ar putea spune chiar că ceea ce s-a stabilit aici este încă mai abstract, pentru că noi ne-am menținut în planul celor mai generale concepte. Trebuie de aceea să mergem mai departe și să încercăm să determinăm specificul, elementul particular al autorității. Căci, așa cum am văzut, relații cu trei termeni există destule, iar noi vrem să știm prin ce se deosebește autoritatea de toate celelalte relații de acest tip.

În acest sens va fi util să ne întrebăm *când anume* un purtător este pentru un subiect o autoritate într-un anumit domeniu. Când este, de exemplu, dr. Schmidt o autoritate pentru mine în domeniul enunțurilor despre boli? Răspunsul este ușor de găsit: el este pentru mine o autoritate în acest domeniu exact atunci

când în principiu tot ce-mi spune el și se referă la acest domeniu (în speță la propozițiile despre boli) este recunoscut ca adevărat și acceptat de mine. Spunem „în principiu tot“, pentru că pot exista totuși și unele excepții. Așa, de exemplu, un profesor este, desigur, o autoritate pentru elevul său în acel domeniu în care el este specialist — dar se poate întâmplă totuși ca elevul să nu admită tot ce-i spune —, așa se întâmplă de pildă atunci când este evident că profesorul a comis o greșeală de vorbire sau de scriere, ceea ce i se poate întâmpla oricărui profesor, chiar și celui mai bun. Ne referim însă la situația generală, la regulă, fără a lua în considerație rarele excepții. O asemenea recunoaștere pare să fie o proprietate necesară a autorității — ba mai mult, pare chiar s-o definească. Pentru că la fel de valabilă este și invers: atunci când elevul recunoaște în principiu drept adevărate toate enunțurile profesorului dintr-un anume domeniu, atunci profesorul este pentru el o autoritate în acest domeniu.

Putem formula de aceea următoarea propoziție care poate fi considerată drept definiție a autorității în general:

Propoziția 1.3: P este o autoritate pentru S în domeniul D atunci când S recunoaște în principiu drept adevărat tot ce-i este comunicat de către P sub forma aserțiunii și face parte din domeniul D .

Această propoziție formează baza logică pentru o serie întreagă de alte propoziții care vor servi la analiza autorității. Mai întâi atrage atenția faptul că în propoziția 1.3 am folosit cuvântul „comunică“.

Aceasta înseamnă că orice autoritate include într-un fel sau altul ca pe o condiție necesară o *comunicare*. Bineînțeles că de aici nu rezultă faptul că o asemenea comunicare trebuie să aibă întotdeauna loc atunci când cineva este pentru mine o autoritate. Astfel un mare astronom este cu siguranță o autoritate pentru mine în domeniul enunțurilor despre stele, galaxii și diverse probleme astronomice. S-ar putea însă ca pe mine să nici nu mă intereseze de fapt Alpha Centauri (despre care se spune că ar fi o stea destul de apropiată) sau Galaxia Andromeda (o Cale Lactee asemănătoare cu a noastră) și că nu am nici intenția să citesc lucrările docte pe care le-a scris acest astronom despre ele. Prin urmare, el nu mi-a comunicat nimic — n-a avut loc nici o comunicare. Într-o asemenea situație se poate spune oare că el nu este o autoritate pentru mine? Nicidecum. Căci, cu toate că, într-adevăr nu am recunoscut drept adevărat nimic din cele spuse sau scrise de el, rămâne totuși un fapt că, *dacă* mi-ar comunica ceva de acest gen, eu aş recunoaște acel lucru drept adevărat. În felul acesta comunicarea rămâne un factor absolut esențial, o condiție necesară a oricărei autorități.

O primă concluzie care se desprinde de aici este că avem de-a face cu o așa-numită situație semiotică sau, mai exact, cu o situație pragmatică. Căci „semiotica“ se numește teoria generală despre semn (care trebuie să fie prezent în orice comunicare), iar „pragmatică“ se cheamă acea parte a semioticii care se ocupă de relațiile dintre doi oameni, un semn și semnificația sa. De pildă, atunci când citiți cartea de față

se naște o situație pragmatică, deoarece atunci există o anume relație între dumneavoastră, mine și semnele din care se compune această carte, precum și gândurile comunicate prin intermediul cuvintelor sale. O asemenea situație este presupusă și în cadrul oricărei autorități.

Este vorba însă de un tip special de situație pragmatică. În cazul în care autoritatea este exercitată, putem deosebi următorii factori:

1. Purtătorul *vrea* să comunice subiectului ceva: de exemplu, pentru ca autoritatea șefului să se exercite, el trebuie mai întâi să *vrea* să dea funcționarilor care-i sunt subordonați o directivă. Iar atunci când astronomul urmează să informeze pe cineva despre lună, el trebuie să și *vrea* să-și comunice cunoștințele.

2. Purtătorul *comunică* acest ceva subiectului — și anume sub forma aserțiunii. Aceasta presupune ca el să fie capabil să folosească anumite semne — de pildă cuvinte, mișcările unui steguleț, semnalele luminoase ale unei lanterne etc. — care sunt apte să „transporte“ ceea ce el *vrea* să comunice.

3. Subiectul *sesizează semnele*, și anume mai întâi ca pe niște procese materiale: el aude un sunet, vede mișcarea unui steguleț sau lumina lanternei.

4. Subiectul *înțelege* semnele, adică este în stare să le „descifreze“, pentru că numai în felul acesta poate să cunoască ceea ce a fost comunicat.

Aceste patru puncte sunt prezente în cadrul oricărei comunicări. Dar în sfera autorității mai avem și altele:

5. Subiectul nu înțelege doar semnele, ci și faptul că ceea ce este comunicat este comunicat *sub forma aserțiunii* și

6. înțelege de asemenea că provine de la *purtătorul autorității*. În sfârșit — și acest lucru este absolut esențial —

7. Subiectul *recunoaște* drept adevărat, admite, ceea ce i-a fost comunicat.

După cum se vede, trebuie îndeplinite o mulțime de condiții pentru ca să fie exercitată o autoritate. Iar orice autoritate — chiar dacă nu este exercitată — presupune în mod mental această exercitare, deci și cele 7 momente indicate de noi. De aici derivă proprietăți foarte precise ale celor trei termeni pe care i-am stabilit.

DOMENIUL, SUBIECTUL ȘI PURTĂTORUL AUTORITĂȚII

Vom începe cu domeniul. În contextul nostru, cuvântul „domeniu“ — înțeles ca domeniu al autorității — poate avea o dublă semnificație. Se poate referi, în primul rând, la o clasă, la o mulțime de evenimente reale. Să privim, de pildă, domeniul de autoritate al unui comandant militar, să zicem al unui căpitan. Se poate spune că domeniul autorității sale se compune din toate acele activități pe care trebuie să le execute ca atare soldații companiei sale, adică în cadrul serviciului militar. Acestea sunt însă activități reale, acțiuni.

Domeniul poate fi conceput însă și altfel, și anume nu ca sumă a evenimentelor reale menționate (de exemplu, acțiuni militare), ci ca suma *ordinelor* cu privire la aceste acțiuni, deci ca fiind clasa acelor lucruri pe care căpitanul le comunică subordonaților săi. Aceeași situație o întâlnim de pildă și în cazul unui meteorolog. Drept domeniu al acestei autorități poate fi concepută pe de o parte clasa evenimentelor meteorologice înseși, deci cea a unor întâmplări reale: pe de altă parte prin ea se poate înțelege clasa acelor *propoziții* pe care el ni le comunică în legătură cu vremea.

Între cele două semnificații există, după cum se vede, o strânsă interdependență. Ne propunem să alegem cea de a doua semnificație ca „domeniu“ și nu lucrurile, evenimentele înseși (întâmplările reale), alegem deci ceea ce este comunicat *despre ele* cu autoritate, căci autoritatea are de-a face în mod nemijlocit cu acele comunicări.

Dacă concepem însă domeniul în acest fel, trebuie să precizăm că el se compune din obiecte *ne-reale*. Lucrurile se prezintă astfel, deoarece aici este vorba de o *comunicare* în care este comunicată o *informație*. Dar informația nu este niciodată ceva real.

Explicațiile care urmează încearcă să clarifice acest lucru. La prima vedere s-ar putea crede că o informație se compune din *cuvinte*, din enunțuri, de pildă. Dar cu siguranță că nu așa stau lucrurile. E drept că trebuie să se recurgă la cuvinte (sau alte semne materiale) pentru a comunica o informație, deci pentru a exercita o autoritate — dar informația ca atare nu se compune din cuvinte, ci din ceea ce *semnifică* aceste cuvinte. Lucrul acesta se poate vedea cel mai bine din faptul că aceeași informație poate fi comunicată prin cuvinte diferite, de pildă în diferite limbi. Să presupunem de exemplu că purtătorul și subiectul cunosc la fel de bine limba germană, cea franceză, precum și cea engleză. În cazul acesta este absolut indiferent dacă cel dintâi îi spune celui din urmă: „SchlieÙe die Türe!“ sau „Fermez la porte!“ sau „Close the door!“ De fiecare dată cuvintele sunt total diferite, în timp ce informația (ordinul) este mereu același. Prin urmare, domeniul autorității nu se compune cu siguranță din simple cuvinte.

Următorul gând ar putea fi că informația este ceva spiritual, ceva psihic, ceva de ordinul gândirii. Comunicăm celuilalt ceva ce gândim, ceva ce există în conștiința noastră. Adevărat este aici faptul că purtătorul autorității trebuie să se gândească întotdeauna la ceva atunci când își exercită autoritatea. Dar *ceea ce* comunică, deci domeniul autorității, nu este gândul lui, ci *conținutul* acestui gând.

Iată câteva exemple. Profesorul de matematică îi spune elevului că $(a+b)(a-b)$ este egal cu a^2-b^2 . Faptul că *gândește* așa *este* evident și de asemenea esențial pentru autoritate: ceea ce a comunicat nu este însă faptul că *gândește* așa, ci că *este* așa. Pentru că el a comunicat mai ales *conținutul* gândirii sale. Sau: mama spune fiicei sale: „spală vasele!”. Bineînțeles că spunând aceasta, mama se *gândește* că ar fi de dorit ca fata s-o facă, dar nu *aceasta* este ceea ce comunică, ci ea comunică un *ordin*. Diferența se vede poate cel mai limpede în cazul luminii roșii a semaforului. Desigur că, instalând semaforul, cineva s-a gândit că mașinile trebuie să se oprească, dar conducătorul automobilului nu află nemișlocit ce s-a petrecut în capul comandantului de poliție, ci doar *interdicția* de a circula. Așadar domeniul autorității nu se compune din elemente de ordinul gândirii, cu toate că gândul purtătorului trebuie anume comunicat într-un fel sau altul.

Asemenea obiecte care nu sunt nici lucruri reale, nici cuvinte, nici gânduri, ci semnificația unor cuvinte și conținuturi ale unor gânduri se numesc „configurații ideale”.

Putem deci enunța următoarea propoziție:

Propoziția 2.1: *Domeniul autorității nu este real, ci ideal.*

Dacă tot suntem la problema domeniului, merită să subliniem că acest domeniu nu se compune dintr-un conținut particular, dintr-o singură informație etc., ci că formează o *clasă*, o *mulțime*. Astfel autoritatea unui specialist nu se extinde numai asupra unei singure propoziții, ci asupra unei serii întregi de propoziții, anume acea mulțime de propoziții care reprezintă știința sa. Autoritatea secției financiare nu se extinde nici ea pentru mine — din păcate — la un singur aviz de plată, căci acestea vin an de an, iar și iar (purtând pe ele cifre din ce în ce mai mari). Acest lucru pare să fie valabil pentru orice autoritate. De unde propoziția:

Propoziția 2.2: *Domeniul autorității este o clasă de configurații ideale.*

Ne vom referi în cele ce urmează la ceilalți doi termeni, și anume mai întâi la subiect. Ce calități trebuie să aibă acesta? După cum am văzut, el trebuie să sesizeze, să înțeleagă și să admită anumite semne. Aceasta înseamnă că trebuie să fie o ființă *dotată cu conștiință*. Căci pentru a înțelege un semn, și cu atât mai mult pentru a putea admite sensul său, trebuie să dispui de conștiință.

Ar putea apărea anumite îndoieli în legătură cu această problemă, și anume din cauza calculatoarelor. Se știe că un calculator este apt să recepționeze anumite semne, să le interpreteze și chiar să accepte sau să respingă unele dintre ele. Dar nici un calculator

nu posedă vreo conștiință. Se pune atunci întrebarea dacă este într-adevăr necesar să fii conștient pentru a deveni un subiect al autorității.

Nu putem intra aici în amănunte în legătură cu această întrebare dificilă și complicată și nici nu suntem obligați s-o facem de vreme ce avem intenția să ne ocupăm de acea autoritate care este exercitată de oameni asupra altor oameni. Ne vom mărgini de aceea la observația că orice calculator a fost mai întâi programat de cineva și că acest cineva trebuie să fie în ultimă instanță un om, așa încât până la urmă este totuși necesară o conștiință pentru ca să poată apărea un subiect al autorității. Vom reclama deci în cadrul problematicii noastre conștiință pentru subiectele autorității. Enunțăm așadar propoziția:

Propoziția 2.3: Subiectul autorității este o ființă conștientă.

O altă problemă e aceea dacă subiectul este în mod necesar o ființă individuală, un singur om, sau dacă în unele cazuri poate fi și un grup de oameni. Trebuie să remarcăm în acest context mai întâi că anumite persoane au o autoritate pentru grupuri mari de oameni. Astfel profesorul nu are autoritate doar pentru un elev, ci în mod obișnuit pentru întreaga clasă, iar comandantul de companie este o autoritate pentru toți soldații din companie. Dar aceasta nu exclude nicidecum caracterul din principiu „individual” al autorității. Căci atunci când spunem că profesorul este o autoritate pentru întreaga clasă, atunci vrem să spunem de fapt că el este o autoritate pentru primul elev și pentru al doilea și așa mai departe — același

lucru este valabil și pentru comandantul de companie. Autoritatea asupra grupului poate fi descompusă în autorități exercitate asupra indivizilor și poate fi definită prin aceste autorități individuale.

Există, ce-i drept, cazuri în care mai mulți oameni se contopesc atât de mult din punct de vedere spiritual, încât pot fi priviți ca un singur individ. Această constatare este valabilă mai ales în așa-numita psihoză de masă în care o mulțime de oameni se comportă ca un singur individ. În asemenea cazuri se poate vorbi eventual despre grup ca despre un subiect. Dar și în acest caz, ceea ce a fost spus trebuie în ultimă instanță să fie sesizat și înțeles de anumiți indivizi, poate numai câțiva, dar aceștia funcționează apoi ca un fel de autoritate pentru ceilalți. Oricum este vorba de un caz aparte. În cazurile obișnuite este valabilă propoziția:

Propoziția 2.4: Subiectul autorității este o ființă individuală.

Dacă ne punem însă în cele ce urmează problema purtătorului, atunci lucrurile se complică, atât în ce privește conștiința, cât și în ceea ce privește individualitatea. Mai întâi în privința conștiinței. Poate un calculator să fie purtătorul unei autorități? Se spune adesea că un calculator ia decizii. Dacă acest lucru ar fi adevărat, atunci calculatoarele ar fi cu siguranță autorități, deoarece într-un anume fel de autoritate (pe care o vom numi mai târziu cea „deontică”) funcția purtătorului constă tocmai în aceea de a lua decizii.

Dar este oare adevărat că un calculator poate lua decizii? Nu pare să fie deloc așa. Tot ce poate el să

facă este să ne indice care este cea mai bună soluție, deci care este cea mai bună decizie într-un anume caz. Decizia însăși trebuie însă luată pe această bază de un om. Se pare deci că, în ceea ce privește purtătorul, putem formula o propoziție asemănătoare cu cea despre subiect:

Propoziția 2.5: Purtătorul autorității este o ființă conștientă.

Dar este el totodată și o ființă anume, o individualitate? După cum se știe, se vorbește de autoritatea unui popor (în cazul unui plebiscit) sau a unui parlament. Nu cumva avem aici de-a face cu un grup de oameni ca purtător al autorității și nu cu un individ?

Trebuie să deosebim aici două cazuri diferite. Există mai întâi o autoritate de grup, ca să-i spunem așa, care poate fi redusă cu ușurință la autorități individuale, adică la purtători individuali. Așa este, de pildă, autoritatea medicilor considerați ca un grup. Aici nu grupul este purtătorul, ci fiecare membru al acestui grup. Se spune că medicii sunt purtătorii autorității, subînțelegându-se că fiecare în parte este un asemenea purtător. Așadar, aici nu apare nici o dificultate: e vorba pur și simplu de un purtător individual.

Lucrurile se prezintă însă într-altfel în cazul poporului, al parlamentului, al consiliului de administrație, al unui comitet. Parlamentul hotărăște, de pildă, că în Elveția, de ziua penitenței, este interzisă pilotarea uniri avion. Parlamentul instituie o regulă pentru toți piloții, deci față de ei funcționează ca purtător al autorității. Aici hotărârea nu poate fi redusă pur

și simplu la indivizi izolați, adică la deputați, ca în cazul medicilor. Nu ei, nu membrii parlamentului au fost cei care au emis legea, ci corpul legislativ, în speță parlamentul ca întreg, ca grup. S-ar părea că aici am avea de-a face cu un grup care îmbracă funcția de purtător al autorității.

Dificultatea constă în faptul că un grup ca atare nu are conștiință (acest lucru l-a recunoscut chiar și Hegel). Orice conștiință este fără nici o excepție o conștiință individuală, conștiința unui individ. Dar fără conștiință nu poate exista un purtător al autorității.

Este vorba aici de o problemă extrem de dificilă. Nu este o simplă problemă a modului în care este folosit cuvântul, ci a modului în care sunt concepute structurile sociale. Dificultatea derivă în principal din faptul că această concepție depinde de presupuziții ontologice generale — am ajuns astfel în sfera problemelor fundamentale ale filozofiei.

În esență există două ontologii diferite ale grupului uman, adică ale societății: cea aristotelică și cea hegeliană (e drept că ambele au fost dezvoltate unilateral de către spirite mai puțin înzestrate până la consecințele cele mai absurde: marile ontologii ale lui Aristotel și Hegel bineînțeles că nu sunt responsabile pentru aceasta).

După Aristotel, individul este singurul și ultimul subiect în societate. Desigur că societatea nu este o ficțiune: există în ea, în afară de subiectele (individuale) umane, și alte relații reale din pricina căror grupul este în realitate mai mult decât suma

indivizilor. Dar societatea nu poate fi în nici un caz un purtător al autorității, deoarece ea nu este subiect (adică substanță).

Hegel în schimb crede că grupul este un subiect adevărat care posedă chiar un spirit propriu, așa-numitul spirit obiectiv. Hegel este atât de convins de acest lucru, încât la el indivizii nu apar în ultimă instanță decât ca „momente dialectice”, ca un fel de organe ale grupului. Privit din acest punct de vedere, grupul poate fi un purtător al autorității. E drept că Hegel nu atribuie spiritului obiectiv nici o conștiință. Dar aceasta este înlocuită de conștiința individuală a conducătorului societății, de pildă a bărbatului de stat. Hegel vede în faptul că bărbatul de stat trebuie să-și împrumute conștiința sa individuală (subiectivă), foarte limitată spiritului social incomparabil mai cuprinzător și căruia niciodată nu-i este adecvată, o tragedie a bărbatului de stat.

Opțiunea pentru una din cele două ontologii nu este o sarcină ușoară. Mie personal mi se pare că ontologia aristotelică corespunde mai bine faptelor, chiar dacă și ea își are punctele ei discutabile, și că cea hegeliană atrage după sine consecințe foarte periculoase, de pildă subordonarea totală a individului în raport cu grupul. Hegel este în esență un comunist ontologic și nu este de mirare că cei mai mulți comuniști din sfera socialului se reclamă de la el. În cele ce urmează vom încerca să analizăm problema purtătorului autorității în perspectivă aristotelică, adică pornind de la teza fundamentală că acest purtător este întotdeauna un individ.

Să cercetăm următorul caz. Parlamentul a hotărât ca cetățenii să plătească drept impozit 60% din venitul lor. Privită de jos, această hotărâre ajunge la mine sub forma unui aviz de plată trimis de secția financiară. Dar „secția financiară“ nu este decât un alt cuvânt pentru funcționarul care îmi calculează impozitul. *El* este pentru mine autoritatea nemijlocită — el completează avizul concret căruia eu trebuie să mă supun.

Da, se va obiecta, dar el o face „în numele legii“. Se va spune: în spatele autorității sale se află aceea a „legii“, adică într-un limbaj mai puțin mitologic, autoritatea legiuitorului. Acesta este însă parlamentul, adică un grup de oameni. Așadar, în ultimă instanță, avem totuși de-a face cu un grup în funcția de purtător al autorității.

Poate că acest paradox poate fi rezolvat printr-o netă distingere între *purtătorul* autorității și *motivul* pentru care acționează așa și nu altfel. În cazul funcționarului nostru, el însuși, individul, este purtătorul. El acționează însă așa cum a făcut-o, pentru că el (respectiv superiorul său) admite o regulă care sună în felul următor: „impozitele se calculează așa cum prevede legea“.

Să ne gândim la următorul exemplu absurd: funcționarul de la secția financiară este cam nebun și și-a stabilit o regulă după care oamenii cu nasuri lungi trebuie să plătească impozite cu 10% mai mari decât ceilalți contribuabili. În acest caz nimeni nu va pretinde că regula însăși este un purtător al autorității: funcționarul de la secția financiară, numai el, este

acest purtător. Întrebarea *de ce* se supune el unei asemenea reguli nu este aici de prea mare importanță: totul depinde de faptul că *el*, un individ, îmi dă mie ordinul.

Din punct de vedere logic, un funcționar de la secția financiară sănătos la minte se află într-o situație asemănătoare. Și el se supune unei reguli pe care a recunoscut-o, și anume principiului impozitului de 60% instituit de către parlament. Cu toate că, spre deosebire de funcționarul nebun, el procedează „rațional“, pentru mine, contribuabilul, acest fapt este destul de puțin important atâta vreme cât trebuie să mă supun directivelor sale.

Să aplicăm acum aceeași analiză și acțiunilor parlamentului. A avut loc un scrutin. Majoritatea parlamentului a votat în favoarea legii. În parlament există însă un președinte. Acesta constată majoritatea și declară că legea a fost aprobată. El — președintele, deci un individ — procedează aici conform unei reguli pe care el, precum și ceilalți, au acceptat-o. Este o regulă rațională care și-a dovedit eficiența — dar o regulă nu poate fi o autoritate. Sigur, președintele este în acest caz purtătorul.

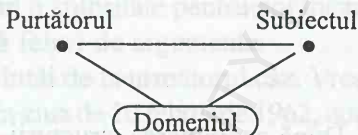
Această situație nu ne împiedică bineînțeles de a vorbi despre un grup, de exemplu despre parlament, ca despre purtător. Trebuie doar să fim conștienți de faptul că ne folosim în acest caz de o simplificare comodă deoarece, în ultima analiză, orice purtător al autorității este întotdeauna un individ.

Putem de aceea să formulăm următoarea propoziție:

Propoziția 2.6: *Purtătorul autorității este un individ.*

Situația reprezentată prin intermediul propozițiilor 2.2. până la 2.6. poate fi înfățișată prin următoarea schemă.

Schema 2.61



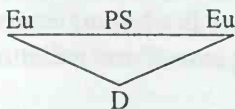
unde mai trebuie reamintit că, în timp ce domeniul constituie o clasă de configurații *ideale*, atât purtătorul, cât și subiectul sunt indivizi *reali*. De aici urmează că autoritatea este o relație neunitară sub aspect logic, ea instituindu-se între *doi indivizi reali* și o *clasă de configurații ideale*.

PROPRIETĂȚI ALE AUTORITĂȚII ÎN GENERE

După examinarea structurii fundamentale și a termenilor autorității, ne propunem să studiem acele proprietăți ale ei care au de-a face într-un fel sau altul cu *existența* autorității. Este vorba deci de autoritatea în genere. Dacă vom afirma, de exemplu, în acest capitol că nu există o autoritate *generală*, nu înseamnă că nu există o autoritate *generală de un anume tip*. Vom vorbi mai târziu despre aceasta — ne vom ocupa aici, o spunem încă o dată, doar de conceptul cel mai general de autoritate.

Ne vom referi mai întâi la acea relație cu doi termeni care se instituie între purtător și subiect, așa cum a fost ea reprezentată în schema 2.61 a relației de autoritate (cu cei trei termeni ai ei), așadar la relația PS. Prima întrebare pe care ne-o punem în acest context este următoarea: există oare o autoritate pentru sine însuși? Cu alte cuvinte: pot eu să fiu o autoritate pentru mine însumi? Situația s-ar prezenta schematic în felul următor:

Schema 3.01



Sau, dimpotrivă, ar trebui să se spună că purtătorul este întotdeauna diferit de subiect, este ne-identic cu el, deci, în limbajul de specialitate al logicienilor, că relația PS este ireflexivă?

În favoarea tezei că ea nu este ireflexivă, aşadar putem uneori să fim o autoritate pentru noi înşine, se pot invoca două feluri de argumente.

Să pornim mai întâi de la următorul caz. Vreau să ştiu ce am făcut în ziua de 10 februarie 1962, unde am fost atunci. Îmi citesc agenda în care am notat eu însumi şi aflu de acolo că la acea dată eram la Chicago şi participam la un congres. La prima vedere s-ar părea că în acest caz sunt eu însumi o autoritate pentru mine.

Privite mai îndeaproape, lucrurile nu stau însă aşa. Căci eul meu *de atunci* nu este acelaşi individ ca eul meu *de acum*. Atunci am ştiut că mă aflu la Chicago, dar acum nu mai ştiu acest lucru. Din punct de vedere logic, este însă imposibil ca acelaşi individ să ştie ceva şi în acelaşi timp să nu ştie. Trebuie să se spună că la o analiză atentă nu mai sunt acum acelaşi individ ca atunci.

Pe de altă parte se manifestă uneori următoarea rezervă. În conformitate cu psihologia abisală (freudiană), se pot deosebi în om trei grupe de factori: sinele, eul şi supra-eul. Eul funcţionează în raport cu sinele ca un fel de autoritate: căci sinele tinde spre o satisfacere nemijlocită pe care însă eul o împiedică în numele aşa-zisului principiu al realităţii. În acelaşi timp, şi cu o forţă mai mare, se exercită supra-eul ca autoritate asupra eului: căci el conţine

regulile comportamentului social, ale moralei etc. Din punctul de vedere al acestei teorii, pare că o parte din mine însumi este purtătorul autorității în ceea ce privește o altă parte.

Trebuie spus însă mai întâi că nu este sigur dacă această teorie este întemeiată: numeroși psihologi o resping ca fiind pur și simplu inoperantă și lipsită de conținut. Dar chiar dacă ea este acceptată (ceea ce eu personal sunt înclinat să fac), atunci de aici nu decurge încă faptul că sunt o autoritate pentru mine însumi, cel puțin nu în sensul obișnuit al cuvântului „autoritate“. Căci ce este de fapt supra-eul? Pur și simplu o clasă de reguli pe care le-am preluat și pe care într-un fel sau altul le-am acceptat inconștient. Dar o regulă nu este un purtător al autorității. Terminologia freudiană se dovedește așadar a fi metaforică: unor factori psihici, care, după cum se știe, nu sunt subiecte, li se dau nume care provin de la subiecte, producându-se în felul acesta impresia că ar putea fi purtători ai autorității.

De aici:

Propoziția 3.1: *Nimeni nu este, în nici un domeniu, o autoritate pentru sine însuși.*

În limbajul de specialitate al logicii, aceeași propoziție poate fi formulată după cum urmează: Relația de autoritate pe linia purtător-subiect este *ireflexivă*.

Mai departe ne putem întreba dacă se poate întâmpla ca un om să fie purtătorul autorității pentru un altul și acesta în același timp purtătorul autorității pentru el, adică dacă își pot fi reciproc autorități? Răspunsul este că acest lucru este, desigur, posibil,

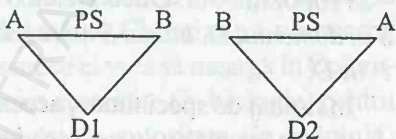
dar în domenii diferite: se poate întâmpla ca eu să fiu o autoritate pentru prietenul meu Karl într-un anume domeniu, iar el să fie o autoritate pentru mine în alt domeniu. Să ne reamintim în acest loc de exemplul care ne-a condus la propoziția 1.3, unde eu am fost pentru tânărul specialist în istorie o autoritate în probleme de pilotaj, iar el o autoritate pentru mine în probleme de istorie. Putem deci să scriem propoziția:

Propoziția 3.2: Dacă A este purtătorul și B este subiectul autorității într-un anume domeniu, atunci din punct de vedere logic este posibil ca într-un alt domeniu B să fie purtătorul, iar A subiectul.

Sau exprimat în limbaj de specialitate. În general, relația PS nu este asimetrică.

Situația desemnată drept posibilă în propoziția 3.2 poate fi reprezentată grafic după cum urmează:

Schema 3.21



Se pare că această propoziție este necunoscută multor purtători ai autorității sau, mai degrabă, este ignorată în mod voit. Căci se întâmplă foarte adesea ca cineva care are o autoritate anume — într-un anume domeniu — să-și închipuie din această cauză că subiectul acestei autorități nu poate fi niciodată o autoritate pentru el într-un alt domeniu. Îmi amintesc foarte bine de un general care era un foarte bun general și care de aceea le vorbea ofițerilor săi cu

cea mai mare „autoritate“ despre astronomie și economie politică. Se aflau însă printre ofițeri un profesor de economie politică și un astronom foarte bine pregătit. Dar vom mai reveni la această problemă atunci când vom vorbi despre abuzul de autoritate.

Aceasta este situația atunci când este vorba de domenii diferite. Dacă avem însă de-a face cu unul și același domeniu, atunci nu este posibil ca cineva să fie în același timp în raport cu altcineva atât purtător, cât și subiect al autorității. Dacă eu sunt pentru Fritz o autoritate în probleme de logică, atunci Fritz nu poate fi în nici un caz o autoritate pentru mine în materie de logică. Iar dacă generalul este pentru colonel o autoritate în probleme militare, atunci acesta nu poate fi în nici un caz o autoritate pentru acela în sfera acelorași probleme — căci atunci el ar fi superiorul său.

Propoziția 3.3: *Dacă P este o autoritate pentru S în domeniul D , atunci S nu este o autoritate pentru P în D .*

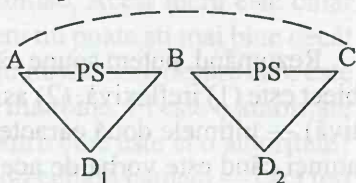
În limbaj de specialitate, aceeași propoziție sună după cum urmează: *în același domeniu, autoritatea (sau mai exact: relația purtător-subiect) este asimetrică.*

Aceasta nu înseamnă, desigur, că rolurile nu se pot inversa cu timpul. Așa se întâmplă de pildă în cazul pilotajului: în prima cursă Adam stă pe partea stângă, el are așadar autoritatea absolută a căpitanului. După prima aterizare, Bruno ocupă locul pilotului; Adam devine subiectul autorității sale. Acest lucru mi s-a întâmplat de mai multe ori cu studenții

mei. La începutul activității lor, pentru elaborarea unei teze ei știu puțin și atunci eu îndeplinesc funcția de purtător al autorității, iar studentul cea de subiect. Dacă este însă vorba de un student adevărat, atunci el învață cu timpul mai mult despre tema sa specială decât știu eu, iar la sfârșit el este o autoritate pentru mine în acel domeniu. Propoziția enunțată mai sus are însă o valabilitate necondiționată atunci când este vorba de un moment anume.

O altă problemă este aceea dacă autoritatea este *tranzitivă*, cum spun logicienii, adică dacă atunci când A este o autoritate pentru B și B o autoritate pentru C, atunci și A pentru C. Este evident că acest lucru nu se întâmplă atunci când este vorba de domenii diferite. Să luăm, de exemplu, următorul caz. Alfred și Christian sunt amândoi profesori de biologie, iar Christian cunoaște această știință mai de mult și mai bine decât Alfred. Benita studiază biologia cu Alfred, dar îl învață pe Christian să vorbească limba spaniolă, deoarece el vrea să meargă în Columbia. Alfred este deci o autoritate (în biologie) pentru Benita, iar aceasta este o autoritate (în spaniolă) pentru Christian: de aici nu decurge nicidecum că Alfred ar fi și pentru Christian o autoritate în biologie: lucrurile stau mai degrabă invers. Această situație ar putea fi reprezentată prin următoarea schemă:

Schema 3.31



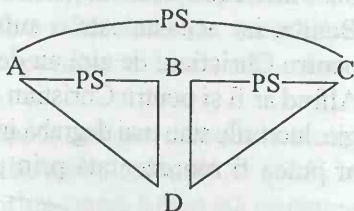
Așadar de-a lungul liniei punctate nu există o relație — PS.

Lucrurile se prezintă în alt fel atunci când este vorba de același domeniu: căci atunci când A este o autoritate pentru B într-un anume domeniu și B este o autoritate pentru C în același domeniu, atunci și A va fi o autoritate pentru C. De pildă, atunci când profesorul de literatură engleză este o autoritate pentru studenta lui, iar ea este o autoritate pentru copiii școlii în care predă engleza, atunci profesorul va fi și pentru acești copii o autoritate: autoritatea autorității în același domeniu este o autoritate — sau, în limbaj de specialitate: atunci când este vorba de același domeniu, în autoritate relația purtător-subiect este tranzitivă.

Propoziția 3.4: *Dacă A este o autoritate pentru B în domeniul D, iar B este o autoritate pentru C în același domeniu, atunci A este de asemenea o autoritate pentru C în D.*

Schema care urmează ilustrează această propoziție:

Schema 3.41



Rezumând, putem spune că relația purtător-subiect este (1) ireflexivă, (2) asimetrică și 3 (tranzitivă) — ultimele două caracteristici fiind valabile atunci când este vorba de același domeniu.

Aceste proprietăți ale autorității sunt importante mai ales în perspectiva ierarhiei autorităților: această ierarhie nu poate exista decât datorită acelor proprietăți.

Atât cu privire la câteva proprietăți ale autorității în genere. Analizele de până aici au fost efectuate toate cu mijloace pur logice, a sosit însă momentul pentru a introduce cel puțin o propoziție întemeiată pe experiență — adică o propoziție care nu poate fi obținută cu ajutorul analizei, ci doar motivată prin experiență. Această propoziție se referă la existența unei autorități.

Ne punem întrebarea dacă există un om care este pentru *toți* oamenii o autoritate într-un domeniu. Și, într-adevăr, există. Vrem s-o dovedim cu următorul exemplu. Să ne imaginăm un copil mic, dar care știe deja să vorbească și are dureri de stomac. Copilul spune plângând: „Mă doare burta.“ Ne comunică deci o informație despre ceea ce simte, și anume ne-o comunică sub forma aserțiunii, ba chiar cu lacrimi. Ei bine, atunci când un copil ne spune așa ceva plângând, probabil că vom accepta întotdeauna afirmația drept adevărată: așadar — și aceasta este propoziția noastră 1.3 — copilul este pentru noi o autoritate în domeniul informațiilor cu privire la durerile sale de stomac. Acest lucru este chiar rațional — căci nimeni nu poate ști mai bine decât copilul dacă simte sau nu durerile despre care este vorba. Copilul o știe mai bine. El este o autoritate în acest domeniu. Pentru cine este el o autoritate? Răspundem: pentru toți ceilalți oameni — căci toți

sunt în aceeași situație ca și noi: copilul știe mai mult în legătură cu domeniul respectiv decât ei.

Dacă acest lucru este valabil în cazul unui copil, atunci în conformitate cu o lege logică elementară este valabilă și propoziția:

Propoziția 3.5: *Există cel puțin un om care este o autoritate în cel puțin un domeniu pentru toți ceilalți oameni.*

Propoziția aceasta poate fi generalizată. Căci nu numai copilul se află în situația descrisă mai sus, iar ceea ce s-a spus nu este valabil numai pentru durerile de stomac. Fiecare om știe mai bine decât oricare altul ce simte nemijlocit atunci când îl doare o măsea sau este trist și multe altele. Aceasta înseamnă că fiecare dintre noi este în aceste domenii — atunci când sunt în joc simțiri — o autoritate pentru toți ceilalți oameni.

De aici derivă generalizarea propoziției 3.5:

Propoziția 3.6: *Fiecare om este cel puțin într-un domeniu o autoritate pentru toți ceilalți oameni.*

Mai reamintim o dată că vorbim aici de autoritatea *în genere* și nu de un anume fel de autoritate. Din propoziția noastră nu se poate deduce deci nicidecum că fiecare om ar fi superiorul tuturor oamenilor în vreun domeniu — căci acesta este un tip special de autoritate. Propoziția nu spune decât că există întotdeauna o autoritate, fără a preciza însă despre care este vorba.

Din propoziția noastră 3.6 decurge o concluzie importantă. Derivarea ei pare destul de complicată, dar, fiind vorba de o problemă importantă din punct de vedere social, vom încerca totuși s-o realizăm.

Propoziția spune că fiecare om — de exemplu copilul — este o autoritate pentru toți ceilalți oameni cel puțin într-un domeniu — aici în domeniul durerilor de stomac ale copilului. Prin urmare între acest om — copilul — și toți ceilalți oameni există în domeniul menționat relația purtător-subiect (PS). Dar așa cum știm din propoziția 3.3, această relație este asimetrică atunci când este în joc același domeniu: dacă copilul este pentru mine o autoritate în problema durerilor sale de stomac, atunci eu nu pot fi în nici un chip o autoritate pentru el în același domeniu. De aici reiese că pentru fiecare alt om există cel puțin un domeniu în care el nu este o autoritate pentru copil. Același lucru este valabil și pentru oricare alt om:

Propoziția 3.7: *Nici un om nu este pentru vreun alt om o autoritate în toate domeniile.*

Așadar, nu este adevărat că există vreun om care este — fie și pentru un singur alt om — o autoritate în toate domeniile. O asemenea autoritate care s-ar întinde pe toate domeniile s-ar putea numi o „autoritate absolută“. Este deci evident că nu există o autoritate umană absolută.

Acest lucru ar trebui să fie limpede și totuși se întâmplă destul de des ca anumitor oameni să li se atribuie o asemenea autoritate: se comite chiar o eroare și mai gravă, și anume: „Există un om care este o autoritate în toate domeniile și pentru toți oamenii.“ Ceva de genul acesta se exprimă în sloganul fascist: „Mussolini ha sempre ragione “ — „Mussolini are întotdeauna dreptate“, în adulara

„Președintelui Mao“ și, în general, în mitologia creată în jurul marilor dictatori. Această mitologie este însă în modul cel mai evident greșită: *o autoritate umană absolută nu există.*

Simplele noastre reflecții în legătură cu copilul și durerile lui de stomac ne permit nu numai să respingem această mitologie, ci și să deducem din ele contestarea unei alte mitologii, și anume a celei radical anti-autoritare. Reprezentanții acesteia din urmă obișnuiesc să spună: „Nu există nici un fel de autoritate.“

Ne vom ocupa de această părere în capitolele referitoare la raționalism și anarhism. Aici nu vom spune decât că adevărul se află undeva la mijloc între cele două mitologii: nu este adevărat că există o autoritate umană absolută și nici nu este adevărat că nu există nici un fel de autoritate.

Ca adaos la aceste reflecții, fie-ne permisă enunțarea unei singure propoziții teologice. Noțiunea de *Dumnezeu* poate fi definită prin intermediul celei de autoritate. Dumnezeu este pur și simplu conceptul-limită al autorității, și anume acea ființă care se bucură de autoritate absolută — și aceasta spre deosebire de orice om. Ideea poate fi formulată mai exact după cum urmează:

Propoziția 3.8: *P este purtătorul autorității în raport cu toate subiectele și în toate domeniile atunci și numai atunci când P este Dumnezeu.*

De aici decurge faptul că cei care atribuie o asemenea autoritate absolută unui om sau unui grup de oameni i-au și idolatrizat. Ei sunt deci idolatri, și chiar idolatri de un soi foarte rău.

În încheiere ne vom ocupa de conceptul *abuzului* de autoritate. Există două feluri de asemenea abuz. Pe de-o parte poate fi vorba de un abuz în raport cu un *domeniu*, pe de altă parte în raport cu un *subiect*. În primul caz se încearcă exercitarea autorității într-un domeniu în care purtătorul nu are dreptul s-o exercite. Un exemplu clasic în acest sens sunt acei profesori erudiți care fac declarații politice, creând astfel impresia că au autoritate în domeniul politicii, când în realitate nu sunt competenți decât în paleografie, istorie egipteană, fizică sau geografie selenară. În cel de-al doilea caz, se încearcă exercitarea unei autorități în raport cu subiecte care nu cad în sfera acestei autorități; așa se-ntâmplă, de pildă, atunci când un subofițer vrea să dea ordine nu numai soldaților săi, ci și unor civili.

Din esența primului tip de abuz face parte faptul că (1) cel care comite abuzul este purtătorul unei autorități într-un domeniu D_1 , (2) dar încearcă s-o exercite într-un alt domeniu D_2 , (3) cu toate că în acest domeniu D_2 nu are autoritate. Din esența celui de al doilea tip de abuz face parte faptul că (1) purtătorul care are autoritate într-un anumit domeniu în raport cu un subiect S_1 , (2) încearcă s-o exercite în raport cu un alt subiect S_2 , cu toate că (3) nu are autoritate în raport cu acest S_2 .

Aici însă ne ciocnim de o dificultate logică. În conformitate cu propoziția noastră 1.3, când un subiect recunoaște drept adevărat tot ce i-a fost comunicat sub forma aserțiunii de către purtător și aparține unui domeniu, atunci purtătorul respectiv

este pentru el o autoritate în acest domeniu. Să privim însă cazul profesorului de chimie care vrea să lămurească un muncitor în legătură cu războiul din Vietnam: să presupunem că muncitorul, impresionat de cunoștințele profesorului în materie de chimie, recunoaște drept valabil tot ce îi spune acesta în legătură cu Vietnamul. În conformitate cu propoziția noastră 1.3, avem atunci de-a face cu o autoritate și nu cu un abuz de autoritate. Reiese de aici că în felul acesta nu se poate deosebi un abuz de autoritate de o autoritate adevărată.

Și într-adevăr, pentru aceasta este necesar să mai introducem un alt concept, și anume acela de *autoritate întemeiată*. În cazul nostru, profesorul de chimie are o autoritate întemeiată în raport cu chimia, dar o autoritate neîntemeiată în raport cu războiul din Vietnam.

În ce constă însă întemeierea unei autorități nu se poate spune la modul general: întemeierea este foarte diferită în funcție de felul autorității. De aceea trebuie să acceptăm cu titlu provizoriu conceptul de autoritate întemeiată ca nedefinit; ulterior, el va fi determinat mai exact pentru fiecare tip fundamental de autoritate. Pentru moment reținem următoarea propoziție:

Propoziția 3.9: *Purtătorul unei autorități o folosește abuziv atunci când încearcă s-o exercite în raport cu un subiect sau un domeniu pentru care, respectiv în care, autoritatea sa este neîntemeiată.*

Dintre cele două tipuri de abuz, abuzul de domeniu este fără îndoială cel mai răspândit. Pare să

fie atât de frecvent, mai ales în epoca noastră, încât trebuie să ne întrebăm cum se face că un subiect recunoaște drept adevărată o autoritate folosită abuziv.

Din punct de vedere logic, răspunsul este că subiectul operează în asemenea cazuri o generalizare ilegitimă. El trage concluzia că purtătorul care și-a dovedit autoritatea într-*un anume* domeniu, să zicem în chimie, trebuie să aibă, din această cauză, o autoritate și în *toate* celelalte domenii. Aceasta este o clasică concluzie greșită, denumită în latină *ab uno disce omnes*, adică „după unul învață să-i cunoști pe toți“. Concluzia greșită este aici atât de grosolană, încât trebuie chiar să ne întrebăm dacă victima nu se folosește cumva de o presupозиție care a fost introdusă în mod ilicit, fiind determinată în felul acesta să accepte pseudo-autoritatea.

O asemenea presupозиție este, într-adevăr, ușor de descoperit: subiectul presupune tacit că purtătorul este atât de extraordinar de deștept, de puternic etc., încât trebuie să-i fie lui — subiectului — superior și în alte domenii. Profesorul, de pildă, este un erudit — un om de o inteligență superioară: el trebuie să știe mai mult, chiar și despre războiul din Vietnam, decât mine, un simplu salahor. După câte se pare aceasta este presupозиția. Vom vedea că ea însăși este în mare măsură neîntemeiată. Dar atunci când este acceptată, ea conduce la concluzia greșită despre care am vorbit.

Din punct de vedere psihologic, acceptarea falsei autorități se explică, în cele mai multe cazuri, prin obișnuință. Subiectul s-a obișnuit pur și simplu să-l

privească pe purtător drept o autoritate. La început este vorba doar de autoritatea într-un anume domeniu: dar subiectul a acceptat-o de atâtea ori, încât nu-i este deloc greu s-o transfere asupra unor alte domenii. Un elev, de pildă, s-a obișnuit să recunoască drept valabil tot ceea ce îi spune profesorul în materia sa: dacă acesta începe să nu mai vorbească despre chimie sau geografie, ci despre cu totul alte lucruri — despre religie sau politică, de exemplu —, atunci elevul este înclinat din obișnuință să ia drept bun ce-i spune profesorul. Tot astfel, un soldat este obișnuit să execute ordinele plutonierului său cu privire la probleme militare. El va fi atunci tentat să urmeze ordinele și atunci când este vorba de cu totul alte lucruri — de pildă de servicii personale.

În anumite cazuri, obișnuința poate să provoace un automatism — ea poate să se transforme într-un *drill*. În asemenea cazuri, subiectul reacționează absolut mecanic, fără să se mai gândească la nimic. El nu mai acționează ca un om, ci ca un câine sau o mașină.

Este surprinzător cât de răspândit este astăzi în lume abuzul de autoritate, mai ales abuzul în domeniu. Acest lucru este valabil mai ales pentru acel tip de autoritate pe care-l vom numi mai târziu „epistemic“, adică pentru autoritatea cunoscătorului. Mai sus am invocat deja exemplul prea puțin frumos al unui abuz de acest tip săvârșit de profesori. Dar nu numai ei se fac vinovați în mod frecvent de un asemenea abuz. Există o serie întreagă de științe ghinioniste, cum ar fi economia politică, sociologia,

filozofia, teologia, știința militară, fără a mai vorbi de „viitorologie“, despre care foarte mulți oameni vorbesc de parcă ar ști ceva despre ele, cu toate că sunt de o totală ignoranță în domeniul respectiv. Se vorbește despre ei de multe ori ca despre economiști, strategii etc. care „ghicesc în cafea“. Cu câtă autoritate vorbesc aceștia despre singura cale justă pentru a depăși inflația, pentru a înlătura neajunsurile sociale, despre războiul din Vietnam și despre cazul profesorului Freisex (un teolog)! Toate acestea ar fi pur și simplu ridicole, dacă nu ar fi atât de lipsite de rațiune și de aceea triste. Căci, într-adevăr, cea mai tristă dintre situații este aceea când omul se comportă ca o ființă lipsită de rațiune.

Bineînțeles că situația profesorilor este mult mai gravă decât cea a economiștilor care ghicesc în cafea: oamenii de știință au o adevărată autoritate în domeniul lor și de aceea le este mult mai ușor să mizeze una acolo unde nu au nici un fel de autoritate. Pe de altă parte, am putea să ne așteptăm tocmai de la ei să se comporte ca oameni dotați cu rațiune.

TIPURILE DE AUTORITATE

Am privit până acum autoritatea într-un mod absolut general, fără a deosebi diferitele ei tipuri. S-a văzut că și la acest nivel cu totul abstract se pot spune destul de multe despre ea. Dar toate acestea sunt relativ lipsite de importanță în raport cu analiza principalelor tipuri de autoritate pe care ne propunem a le delimita și analiza în cele ce urmează.

Pentru aceasta, ne concentrăm asupra *domeniului*. În adevăr, diferitele tipuri de autoritate trebuie delimitate în funcție de domeniu. Profesorul are, de pildă, un anume tip de autoritate, pentru că el are de-a face cu știința, iar plutonierul are o alta, pentru că nu operează cu știința, ci cu acțiunile militare. Trebuie așadar să încercăm a distinge diferitele genuri de domenii.

Din ce se compun aceste domenii? Așa cum am arătat (în propoziția 2.2), ele reprezintă întotdeauna clase de configurații ideale. Dar configurațiile ideale au fost împărțite încă de vechii stoici în două mari tipuri: *autonome*, care pot fi comunicate singure sub forma aserțiunii fără să apară nici un fel de probleme, și *nonautonome*, care nu apar decât ca părți componente ale unor configurații mai complexe, autonome. Astfel configurația ideală care este comunicată cu

ajutorul unui enunț (ea se cheamă „propoziție“) este autonomă: fără nici un fel de probleme pot comunica sub forma aserțiunii că fostul președinte Truman a murit, că $2+2$ egal patru, că acum eu scriu și altele de acest gen. Dar ce vor să spună cuvintele „Truman“ sau „egal“ sau „scriu“ nu poate fi comunicat în felul acesta, ci doar ca parte a unei propoziții. E drept că se întâmplă ca eu să răspund la o întrebare printr-un simplu cuvânt, adică să comunic în aparență o configurație nonautonomă. Dacă mă întreabă de exemplu cineva: „Cine a murit?“, atunci răspund: „Truman“. Iar dacă întreabă: „Cum este $2+2$ în raport cu 4?“, atunci spun: „Egal“. Este însă evident că aici cuvintele izolate țin locul unor enunțuri complete, că nu am comunicat *Truman*, ci faptul că Truman a murit și că nu am comunicat *egal*, ci faptul că $2+2$ este egal cu 4, așadar propoziții.

Dar domeniul autorității se compune în mod necesar din configurații autonome. Părțile lor componente trebuie să fie comunicabile sub forma aserțiunii (propoziția 1.3), iar configurațiile autonome sunt singurele care se pretează la aceasta.

Întrebarea următoare este însă: Care sunt tipurile principale de configurații autonome? Vechii stoici au răspuns și la această întrebare. Ei au spus că tipurile principale de semnificații autonome sunt pe de-o parte *propozițiile* (ei le numeau „axiome“), pe de alta *directivele*. În locul termenului de specialitate ne propunem să folosim vechea expresie germană „Satz“ (propoziție), însă cu următoarea rezervă importantă. În limba germană prin „Satz“ se înțelege

atât un *enunț* — deci un șir de cuvinte —, cât și ceea ce *vrea să spună* acel enunț. În limbajul de specialitate acest din urmă sens este exprimat prin cuvântul „propoziție“, iar noi ne propunem să folosim cuvântul „Satz“ numai *și numai* în acest sens, așadar pentru noi o propoziție este *ceea ce vrea să spună un enunț*.

Diferența dintre o propoziție și o directivă constă mai ales în aceea că prima spune ceea ce *este*, de pildă că plouă, că ușile sunt închise, că $2+2=4$ etc.; în schimb o directivă nu spune ce este, ci ce *trebuie făcut*.

Dacă este însă adevărat că domeniul unei autorități se compune din semnificații autonome și acestea sunt în principal sau propoziții sau directive, atunci de aici decurge o propoziție foarte importantă:

Propoziția 4.1: *Domeniul autorității este o clasă de propoziții sau o clasă de directive.*

Deosebirea dintre cele două, bine cunoscută oricărui logician, pare să nu fi pătruns decât foarte aproximativ în conștiința celor mai mulți nelogicieni. Și cu toate acestea este un aspect cât se poate de important al problemei autorității. Trebuie să ne ocupăm deci mai îndeaproape de această disociere.

Să începem cu propoziția. O primă caracteristică a propoziției este aceea că este întotdeauna *fie adevărată, fie falsă*. Se poate întâmpla desigur ca noi să nu știm dacă o propoziție dată este adevărată sau falsă, dar ea este întotdeauna fie una, fie cealaltă. De pildă, eu nu mi-am numărat monezile și nu știu dacă numărul lor se împarte la 3 sau nu. Dar propoziția care spune că acest număr poate fi împărțit

la 3 este cu siguranță fie adevărată, fie greșită, căci numărul este fie divizibil cu 3, fie nu.

În raport cu cunoștințele noastre, propoziția mai are și o altă proprietate: ea poate avea grade diferite de *probabilitate*. De pildă, faptul că mâine Karl îmi va face o vizită este pentru mine foarte probabil, deoarece știu că el vine în mod regulat vinerea la mine, iar mâine este vineri. Dar faptul că îmi va aduce drept cadou o sticlă cu băutură este foarte improbabil, pentru că el știe că nu bea niciodată așa ceva. În sfârșit, faptul că va purta pantofi negri nu este nici probabil, nici improbabil, deoarece știu că el are și o pereche de pantofi maro. Într-un asemenea caz statisticienii spun că probabilitatea este de $1/2$.

În al treilea rând, o propoziție se referă întotdeauna la o așa-numită *situație de fapt*, adică ea spune cum stau lucrurile, ce *este*. De aceea ea poate să fie adevărată sau falsă: adevărată atunci când lucrurile stau așa cum spune, falsă atunci când stau în alt fel.

Dacă privim acum directiva, descoperim că ea nu posedă nici una din aceste trei proprietăți. Mai întâi, o directivă nu este nici adevărată, nici falsă. Ea poate să fie dreaptă, corectă, morală, adecvată unui scop etc. — dar ea nu este niciodată adevărată și tot atât de puțin falsă. Iată un exemplu: cineva îmi spune: „Închide ușa!“, îmi dă așadar directiva să închid ușa. Este acest lucru adevărat? Întrebarea n-are un sens. Este fals? Nici aceasta. Este posibil ca directiva menționată să fie rațională (dacă, de pildă, este foarte frig afară) sau absurdă (dacă, invers, în cameră este foarte cald) sau nepotrivită — dar nici adevărată, nici falsă.

În al doilea rând nici nu se poate vorbi de probabilitatea unei directive. Acest „Închide ușa!“ este el oare probabil? Întrebarea este, desigur, un nonsens. Putem, bineînțeles, să formulăm întrebări *referitoare* la directivă, iar răspunsul va fi atunci adevărat sau fals, mai mult sau mai puțin probabil. Dar acest răspuns nu va fi el însuși o directivă, ci o propoziție despre o directivă. Așa, pot întreba de pildă: „Are vreun rost ca eu să închid ușa?“, iar dacă cineva răspunde: „Da, are rost“, atunci acest răspuns poate să fie adevărat sau fals. Dar directiva nu este niciodată adevărată, niciodată falsă și niciodată probabilă.

O directivă nu se referă, în sfârșit, niciodată la ceea ce *este*, ci la ceea ce *trebuie să fie*. Se înțelege că ea nu poate spune ce este de vreme ce situația de fapt despre care este vorba de abia urmează să fie realizată prin intermediul acțiunii mele.

Deosebirea dintre propoziții și directive pare așadar să fie destul de clară. Și totuși, apar aici destul de multe neînțelegeri. Să considerăm, de pildă, următorul caz. Superiorul, să zicem un locotenent, îi dă subordonatului său, unui plutonier, un ordin. Îi comunică deci o directivă. Aceasta sună de pildă: „Acționează în cutare fel!“ Plutonierul, care este foarte inteligent (ceea ce nu pare să fie cazul locotenentului), vede însă că acțiunea ordonată nu este oportună, că duce la o înfrângere sigură. El are deci de-a face cu două configurații: pe de-o parte cu directiva: „Acționează în cutare fel!“ și pe de alta cu propoziția: „A acționa în cutare fel nu este oportun.“

În asemenea cazuri este foarte important să înțelegem că a doua configurație nu este o directivă,

ci o propoziție. Ea poate să fie adevărată sau falsă, ceea ce nu se întâmplă niciodată cu o directivă. Dar ea este un tip cu totul special de propoziție, și anume o așa-numită *propoziție practică*. Datorită faptului că și propoziția practică se referă la o acțiune, ea este ușor de confundat cu directiva corespunzătoare. În realitate sunt însă configurații cu totul diferite, iar diferența dintre ele este de mare importanță pentru teoria autorității.

După acest excurs cu privire la fundamentele logicii, revenim la problema autorității. Având în vedere că există două tipuri de configurații ideale care pot constitui domeniul unei autorități, există și două tipuri de autoritate: domeniul uneia este constituit din propoziții, domeniul celeilalte din directive. Pe cea dintâi ne propunem s-o numim „autoritatea științei“, în greacă „autoritatea epistemică“ („episteme“ înseamnă același lucru ca „știință“). Cealaltă, aceea care are în domeniul ei directive, o vom numi „autoritatea superiorului“, în greacă „autoritate deontică“ („deo-mai“ înseamnă „eu trebuie“). De aici propoziția:

Propoziția 4.2: *Orice autoritate este fie o autoritate epistemică, fie una deontică.*

Cuvintele acestea docte nu trebuie să ne inducă în eroare în privința sensului simplu al acestei propoziții; propoziția nu spune decât: una este autoritatea celui care știe, alta cea a superiorului. Autoritatea epistemică este cea a omului care știe mai bine, care știe mai mult decât subiectul. Astfel autoritatea profesorului este în raport cu studentul o autoritate de

tip epistemic. Este autoritatea specialistului. Autoritatea deontică, în schimb, nu este cea a omului care știe mai bine, ci ea aparține superiorului, șefului, comandantului, conducătorului etc.

Ar trebui să fie clar că unul și același om poate avea în raport cu același subiect și în același domeniu ambele autorități. Mai exact spus, nu este vorba de același domeniu, ci de două domenii strâns legate unul de celălalt: domeniul autorității deontice se compune în acest caz din anumite directive, iar domeniul celei epistemice din propozițiile practice corespunzătoare. Dacă privim, de pildă, autoritatea unui bun șef de secție într-o fabrică de produse chimice, ne dăm seama că el are în raport cu oamenii care lucrează în această secție o dublă autoritate. Pe de-o parte are autoritate deontică: el are dreptul să le dea directive. El se va adresa unui om spunându-i: „Calculează câtă apă este necesară pentru a face produsul X!“, altuia îi va spune: „Urcă temperatura în acest cazan la 320°C !“ Dar dacă este un bun conducător, atunci el va avea și autoritate epistemică. El știe, de pildă, mai bine decât subiecții săi, că este mai bine, chiar necesar ca acel calcul să se facă acum și nu altă dată și că temperatura în cazan trebuie să fie de exact 320°C , dacă se urmărește obținerea unui anumit produs. Toate acestea sunt propoziții. Ele corespund însă directivelor mai sus menționate: s-ar putea spune că reprezintă chiar fundamentul lor. Așadar, autoritatea deontică și cea epistemică nu se exclud reciproc.

Propoziția 4.3: *Purtătorul autorității deontice într-un domeniu poate fi în același timp purtătorul autorității epistemice în domeniul corespunzător.*

Aceste autorități nu numai că nu se exclud, dar oricine va recunoaște oportunitatea coexistenței lor. Un bun șef de secție, un bun comandant, un bun medic-șef și alți superiori sunt toți, fără excepție, și autorități epistemice — ei știu, în principiu, mai mult decât subiecții autorității lor, atunci când este vorba de propoziții practice din domeniul corespunzător. Atunci când un superior (o autoritate deontică) este un neștiutor (adică nu este o autoritate epistemică) în domeniul corespunzător, atunci mai devreme sau mai târziu lucrurile vor lua o întorsătură proastă. Oricum, în mod normal, disciplina va avea de suferit din această cauză. Acest lucru este cunoscut și de aceea, de pildă, unui medic-șef i se cere să aibă foarte solide cunoștințe de specialitate. În sensul acesta s-ar putea formula o regulă practică generală, care ar suna aproximativ așa:

Propoziția 4.4: *Este de dorit ca purtătorul autorității deontice să fie în același timp și purtătorul autorității epistemice în domeniul corespunzător.*

Dar, și acest fapt este foarte important, cele două autorități sunt *independente* una de cealaltă. Cel care are autoritate epistemică nu are în mod necesar și autoritate deontică în acel domeniu. La tribunal, de pildă, expertul are o autoritate epistemică, dar de aici nu rezultă că poate da sentințe, deci în domeniul corespunzător el nu are autoritate deontică. Și,

ceea ce este încă mai important, purtătorul autorității deontice nu trebuie să fie întotdeauna purtătorul unei autorități epistemice corespunzătoare. În conformitate cu propoziția 4.4, acest lucru este de dorit, dar din păcate nu este întotdeauna cazul. Un superior este un superior, deci are autoritatea deontică, deoarece este superiorul și nu pentru faptul că știe mai bine. Se prea poate întâmpla, și se întâmplă într-adevăr, ca subiecții autorității sale să știe mai mult și mai bine despre propozițiile practice din domeniul respectiv decât el. E posibil ca un locotenent să se orienteze mai bine în domeniul propozițiilor despre tactică decât un maior; uneori, un simplu medic poate să diagnosticheze o boală mai bine decât un medic-șef și așa mai departe în toate domeniile. Vom scrie deci:

Propoziția 4.5: Autoritatea deontică într-un domeniu și autoritatea epistemică în domeniul corespunzător nu coincid în mod necesar.

De ce stau lucrurile așa, vom mai avea prilejul să fundamentăm teoretic, evidențiind și consecințele care decurg din această propoziție. În locul acesta vrem doar să arătăm că tocmai aici avem de multe ori de-a face cu cel mai mare abuz de autoritate — cel mai adesea el este săvârșit prin aceea că purtătorul autorității deontice își însușește ilegitim o autoritate epistemică, deci că superiorul vrea să fie considerat drept un cunoscător, pentru că el este superiorul. Un asemenea abuz a fost uneori ridicat chiar la rangul de teorie — s-a spus că subiectul trebuie să creadă că purtătorul autorității deontice are

întotdeauna dreptate în domeniul propoziției practice, *Mussolini ha sempre ragione*. Este o fărâdelege să te îndoiești de justetea directivelor date de superior. Domnul director știe el ce vrea și așa mai departe.

Pentru a evita orice neînțelegere, repetăm că propoziția nu implică nicidecum că trebuie să ne îndoim întotdeauna de justetea directivelor primite. În cazurile obișnuite, în cazurile de dorit, cele două autorități coincid, așa cum s-a spus în propoziția 4.3.

Iată o amintire din război. Când am trecut prin primul meu război aveam 17 ani și înainte de a fi trimis pe front nu primisem decât o instrucție sumară. Acolo am ajuns sub autoritatea unui tânăr subofițer foarte exigent (Remarque a dat prin personajul Himmelstoss o excelentă imagine a lui) care era un adevărat tiran pentru noi tinerii. Dar omul se pricepea de minune la război! Probleme care nouă ni se păreau incredibil de complicate, îngrozitoare, imposibile, el le rezolva cât ai clipi și cu un calm desăvârșit. Cu toate că nici unul dintre noi nu simțea vreo simpatie pentru el — era mult prea tiranic pentru așa ceva — ne era greu să nu-l admirăm întrucâtva. Pentru noi, el nu era numai superiorul, autoritatea deontică, ci o autoritate epistemică într-adevăr colosală. Așa se întâmplă de multe ori și așa ar trebui să fie. Propoziția nu spune decât că *poate* să fie și altfel. Și experiența ne învață că mulți, poate mult prea mulți superiori nu sunt deloc asemenea subofițerului meu, adică nu au nici o autoritate epistemică sau numai una mică.

AUTORITATEA EPISTEMICĂ

Autoritatea epistemică, adică autoritatea celui care știe, a expertului, are în domeniul ei propoziții: ea nu dă directive, purtătorul nu este un superior, nu are dreptul și nici posibilitatea să-i impună subiectului vreo acțiune — dar el oferă propoziții. Dacă cuiva i se comunică de către un purtător al autorității o propoziție, și anume sub forma aserțiunii, atunci el o acceptă așa cum este acceptată o propoziție, ceea ce înseamnă că ea va fi considerată drept adevărată sau cel puțin drept probabilă.

Prima problemă la care ne vom referi aici este cea a definirii acestei autorități. Ne punem deci întrebarea: Când este cineva pentru mine o autoritate epistemică într-un anume domeniu? La această întrebare am dat un răspuns provizoriu în propoziția 1.3. Aplicând acea propoziție autorității epistemice, putem să o reformulăm în felul următor:

Propoziția 5.1: P este o autoritate epistemică pentru S în domeniul D atunci când S recunoaște din principiu drept adevărată orice propoziție care îi este comunicată de către P (în formă asertivă) și care face parte din domeniul D.

Deosebirea dintre propozițiile 1.3 și 5.1 constă în aceea că aici vorbim de propoziții, în timp ce în propoziția 1.3 a fost vorba despre „tot“.

Această definiție poate fi însă aprofundată, și anume prin introducerea conceptului de „probabilitate subiectivă“ a unei propoziții. Recunoașterea despre care vorbim aici este de un tip cu totul special: după cât se pare, ea constă în aceea că propoziția respectivă dobândește o probabilitate mai mare. Pentru a limpezi acest lucru, este necesar să intercalăm câteva observații cu privire la probabilitatea unor propoziții.

Vom remarca deci mai întâi că doar o propoziție, și numai o propoziție poate fi probabilă sau improbabilă. E drept că se vorbește și despre enunțuri probabile, despre întâmplări probabile și alte asemănătoare, dar, la o analiză mai atentă, rezultă că în fond avem de-a face întotdeauna cu propoziții. Astfel, un enunț este probabil tocmai atunci când propoziția pe care o exprimă este probabilă. Iar o întâmplare nu este de fapt niciodată probabilă — ea *este* sau *nu este* —, probabilă nu poate fi decât o propoziție despre o întâmplare.

Vom remarca în al doilea rând că probabilitatea subiectivă despre care vorbim aici este un concept relativ — așadar în fond o relație: ea se raportează întotdeauna la un anume *nivel al cunoașterii*. De fapt nu are nici un sens să spui în mod absolut: „este probabil că astăzi va ploua“. Căci, în raport cu nivelul actual de cunoaștere de care dispun de fapt — nu știu nimic despre situația meteorologică și nici măcar

nu am observat cerul — enunțul este foarte imprecis, aproape de $1/2$. Dar, în raport cu cunoștințele de care dispune meteorologul aeroportului din Geneva, care deține toate datele despre fronturi, presiuni, cicloane și anticicloane, probabilitatea acestei propoziții poate să fie mult mai mare.

Dar ce este nivelul cunoașterii? Este pur și simplu clasa, mulțimea tuturor propozițiilor pe care eu le recunosc drept adevărate. Urmează de aici că probabilitatea — adică relația dintre o propoziție și această clasă este ceva factic, adică ceva dat în orice moment pentru fiecare: ea este independentă de voința mea. Într-adevăr, în raport cu nivelul meu actual de cunoaștere, propoziția „plouă“ are o anumită probabilitate și nu alta. Aceasta este o observație destul de importantă, după cum vom mai vedea.

Având la dispoziție acest concept al probabilității, putem acum preciza conceptul autorității epistemice. Se pare că un ins este pentru mine o asemenea autoritate atunci când probabilitatea unei propoziții care mi-a fost comunicată de către el se mărește tocmai datorită faptului că mi-a comunicat-o. De ce pentru mine un medic este o autoritate epistemică? Datorită faptului că, atunci când mă suspectez, de pildă, de un cancer al pielii, iar el îmi spune „într-adevăr, este vorba de un cancer al pielii“, atunci crește probabilitatea propoziției respective. Cum se face că, în multe cazuri, un matematician este o autoritate epistemică pentru un fizician? Răspunsul este că atunci când cel dintâi îi comunică celui din urmă o propoziție matematică, probabilitatea acestei

propoziții devine foarte mare pentru fizician. Dar și inversul este valabil: dacă probabilitatea tuturor propozițiilor dintr-un domeniu crește prin aceea că ele îmi sunt comunicate de către cineva, atunci acest om este pentru mine o autoritate epistemică în respectivul domeniu. Putem așadar să definim autoritatea epistemică după cum urmează:

Propoziția 5.2: P este o autoritate epistemică pentru S în domeniul D atunci și numai atunci când probabilitatea fiecărei propoziții care ține de domeniul D — raportată la nivelul de cunoaștere al lui S — crește prin comunicarea acestei propoziții de către P lui S.

Aici trebuie făcută însă aceeași rezervă pe care am formulat-o deja în legătură cu propoziția 1.3: există și excepții. Cineva poate fi o foarte mare autoritate epistemică pentru mine și cu toate acestea se poate întâmpla ca probabilitatea unei propoziții din domeniul autorității sale să nu crească, cu toate că mi-o comunică. Se întâmplă uneori ca purtătorii să rostească sau să scrie erori evidente, în care caz probabilitatea nu crește. Așa, de pildă, când profesorul scrie greșit. Dar acestea sunt excepții care sunt ne-lipsite din viața de toate zilele. De regulă însă, propoziția noastră își păstrează valabilitatea nealterată.

Atât despre definiția autorității epistemice. Următoarea întrebare este: Ce face ca probabilitatea propoziției menționate să crească, adică ce face ca pentru mine cineva să fie o autoritate epistemică? Se pare că trebuie îndeplinite următoarele condiții. În primul rând, trebuie să fiu convins că purtătorul își cunoaște

într-adevăr domeniul, că așa cum se mai spune, este *competent* în acel domeniu. În al doilea rând, trebuie să fi acceptat ideea că știe măcar în vreun fel *mai mult* decât mine în acel domeniu, așadar că este mai competent decât mine. În al treilea rând, trebuie să presupun că nu minte, ci că-mi spune ceea ce știe într-adevăr. Pe scurt, purtătorului trebuie să i se recunoască două trăsături: *o mai mare competență* decât a mea și *sinceritate*. În treacăt fie spus, competența nu este același lucru cu autoritatea. Competența este o relație cu doi termeni dintre un purtător și un domeniu — cineva este, de pildă, competent în microbiologic: în sensul acesta, ea nu se raportează deci deloc la un subiect. Autoritatea epistemică, în schimb, are trei termeni, ea este întotdeauna raportată la un subiect. Astfel, se poate întâmpla ca într-adevăr cineva să fie competent într-un domeniu și totuși să nu fie pentru mine o autoritate în acel domeniu, căci eu știu la fel de mult sau mai mult decât el.

Această situație ar putea fi redată prin următoarea propoziție:

Propoziția 5.3: *Recunoașterea competenței mai mari și a sincerității purtătorului în respectivul domeniu este o condiție necesară a recunoașterii autorității epistemice.*

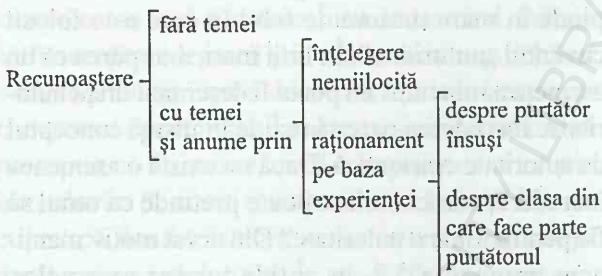
S-ar putea obiecta la această propoziție că se poate întâmpla ca eu să am certitudinea că cineva este mult mai competent decât mine într-un domeniu, dar să îl bănuiesc că mă minte adesea, deci să n-am încredere în el. În asemenea cazuri nu se poate spune

că este totuși o autoritate pentru mine? Aceasta depinde în mare măsură de felul în care este folosit cuvântul „autoritate“. În linii mari, s-ar părea că un asemenea mincinos nu poate fi desemnat drept autoritate. Încrederea pare să rezide în însuși conceptul de autoritate epistemică. Dacă nu există o asemenea încredere, atunci cum se poate pretinde ca omul să fie pentru mine o autoritate? Din acest motiv menținem propoziția 5.3, în pofida tuturor rezervelor.

Încă o observație: așa cum am arătat, din conceptul de autoritate epistemică face parte recunoașterea unei mai mari competențe, deci o superioritate a purtătorului în raport cu subiectul. Se spune uneori că o asemenea superioritate face parte din esența oricărei autorități: pentru ca P să fie o autoritate în raport cu S, acesta din urmă trebuie să și-l simtă superior. Dar aceasta nu pare să fie întotdeauna cazul. Există tipuri de autoritate în care nu este recunoscută o asemenea superioritate. Însă atunci când este vorba de o autoritate epistemică, atunci superioritatea există fără nici un fel de dubiu. Subiectul acceptă propozițiile *tocmai pentru că* îl simte pe purtător drept superior în domeniu (în cunoștințe).

Dacă însă competența mai mare și sinceritatea purtătorului sunt o condiție necesară a autorității epistemice, atunci se impune următoarea întrebare importantă, ba chiar hotărâtoare: *De ce* le accept pe cele două? Anticipând explicațiile noastre în legătură cu aceasta, să privim mai întâi o mică schemă a tipurilor posibile de recunoaștere:

Schema 5.31



Mai întâi trebuie spus că pentru un om nu există decât două căi pe care să poată ajunge la acceptarea unei propoziții: dar, după cum se vede, aici este vorba de propoziții care sunt exprimate prin următoarele enunțuri: „el este mai competent decât mine” și „el spune ceea ce gândește, adică nu minte”. Aceste căi sunt fie o *decizie irațională*, fie o *motivare*.

Prima cale constă în aceea că cele două propoziții menționate sunt acceptate fără vreo motivare. Se poate întâmpla chiar ca subiectul nici să nu se gândească la cele două propoziții, ci să accepte autoritatea nemijlocit, adică să recunoască drept adevărată orice propoziție care îi este comunicată de purtător sub forma aserțiunii. Am discutat acest caz mai sus, atunci când ne-am ocupat de abuzul de autoritate în genere. Un asemenea abuz se întâlnește și în autoritatea epistemică — după cât se pare, există chiar unele cazuri în care mulți inși acceptă în mod automat toate propozițiile care le sunt comunicate de către purtător. E drept că în domeniul nostru asemenea cazuri par să fie mai rare decât în sfera autorității deontice.

Ar trebui să fie însă limpede că acest procedeu este irațional, lipsit de chibzuință. Datorită faptului că omul trebuie, conform unei reguli de bază a moralei, să acționeze întotdeauna rațional, adică pur și simplu omeneste și nu ca un animal, se poate emite următoarea propoziție:

Propoziția 5.4: *Acceptarea unei autorități epistemice fără vreo motivare trebuie repudiată din motive morale.*

Abaterea de la acest precept nu infirmă propoziția de mai sus: acceptarea nejustificată a autorității trebuie repudiată.

Cealaltă cale constă în existența unui *temei* pe baza căruia autoritatea este acceptată, întrucât nu este adevărat că orice acceptare a unei autorități epistemice trebuie să fie irațională și „oarbă“. Dimpotrivă: *cele mai multe* autorități epistemice sunt acceptate pe baza unui *temei*. E drept că acest fapt cu totul evident le scapă de multe ori așa-zişilor raționaliști. Ei sunt de părere că „rațiunea“ și „autoritatea“ sunt termeni opuși, care se exclud: sau folosești rațiunea sau crezi orbește într-o autoritate — dar amândouă nu sunt posibile. De aici s-ar putea deduce că orice om care recunoaște o autoritate epistemică acționează irațional. Ne mulțumim să observăm că această aserțiune este ea însăși extrem de irațională, ba chiar bizară.

Într-adevăr, este evident că există nenumărate situații în care omul acționează rațional tocmai atunci când recunoaște o autoritate epistemică. Un bolnav care îl crede pe medicul său, proprietarul unui

autoturism care îl crede pe mecanic, elevul-pilot care îl crede pe instructorul său, copilul care o crede pe mama lui, medicul care îl crede pe chimist nu procedează irațional. Irațional ar proceda tocmai dacă nu ar recunoaște aceste autorități.

Dar, având în vedere că mitologia „raționalistă” despre care a fost vorba este astăzi atât de răspândită, merită să formulăm propoziția care i se opune:

Propoziția 5.5: Autoritatea epistemică poate fi întemeiată rațional, iar în foarte multe cazuri așa și este.

O asemenea întemeiere se poate produce în următoarele feluri: fie prin înțelegerea nemijlocită a adevărului unei propoziții — ca, de exemplu, atunci când văd că plouă — fie printr-un *raționament*, ca în cazul în care nu văd decât pământul umed și deduc de aici că trebuie să fi plouat de vreme ce înainte pământul fusese uscat. Același lucru este valabil și pentru întemeierea autorității:

Propoziția 5.6: Orice autoritate epistemică întemeiată este întemeiată fie prin înțelegere nemijlocită, fie prin raționament.

Poate ea însă să fie întemeiată prin înțelegere nemijlocită? Se pare că într-adevăr așa este, și anume în raport cu ambele condiții, competența și sinceritatea. Următorul exemplu va elucida, poate, această situație. Un om acuzat de o crimă vine la mine și-mi spune uitându-se drept în ochii mei: „Nu am fost la locul crimei.” Într-un asemenea caz se întâmplă uneori ca eu să-l cred. Dar aceasta înseamnă că am dobândit într-un fel sau altul o asemenea înțelegere

a personalității sale încât sunt convins că (1) știe despre ce vorbește și (2) că spune adevărul.

Oricine va recunoaște însă că acestea sunt cazuri cu totul speciale care în practică nu au decât o importanță foarte mică. Calea normală a întemeierii este deducția:

Propoziția 5.7: În majoritatea cazurilor autoritatea este întemeiată prin raționament.

Cum arată un asemenea raționament? Este vorba întotdeauna de o *generalizare izvorâtă din experiență*. Ea izvorăște din experiență pentru că, în ultimă instanță, orice concluzie trebuie să se întemeieze pe o experiență. Este vorba de o generalizare pentru că experiența nu ne furnizează decât propoziții despre cazuri particulare, dar pentru ca să poată exista autoritatea, trebuie să fim în posesia unei așa-numite propoziții generale (*Allsatz*). Acest lucru este valabil pentru toate tipurile de întemeiere.

Generalizarea poate avea însă, la rândul ei, două forme: fie că știu din experiență ceva despre purtătorul însuși, fie că deduc din cunoștințele mele asupra clasei căreia îi aparține. În primul caz s-a dovedit *în mai multe rânduri* că purtătorul spunea lucruri corecte atunci când vorbea despre domeniul său. Această constatare se generalizează, și ajungem a spune că el vorbește *întotdeauna* corect în domeniul său. Am verificat de pildă de mai multe ori că ceea ce îmi spune prietenul meu despre timbre este exact. Am dedus de aici că tot ce are el de spus în legătură cu aceste obiecte frumoase este corect, că el este mai competent în domeniul filateliei și că spune totodată adevărul.

În cel de-al doilea caz nu există experiențe despre enunțurile purtătorului însuși, dar există o serie de asemenea experiențe referitor la clasa din care face parte. Aceasta este, de pildă, situația atunci când, într-un avion, cineva se îmbolnăvește subit. Stewardesa întreabă: „Există printre dumneavoastră un medic?“ Cineva se ridică și, iată, devine imediat o autoritate pentru toți cei aflați la bord. Din ce cauză? Evident, din cauza următorului raționament: Știm din experiență că numeroși medici au spus lucruri corecte despre boli. Deducem deci că *toți* o fac. Persoana de față este însă un medic; așadar este și el competent și spune adevărul.

În ambele cazuri avem de-a face cu un așa-zis procedeu inductiv, deci care nu este absolut sigur: din faptul că Max spune de mai multe ori ceva corect nu se poate însă deduce că tot ce spune trebuie să fie corect; tot astfel, din faptul că mulți medici au făcut-o, nu se poate deduce strict logic că toți o vor face. De aici propoziția:

Propoziția 5.8: Raționamentele care servesc la întemeierea autorității epistemice sunt întotdeauna inductive și din această cauză nu sunt infailibile.

S-ar putea crede însă că există și alte căi, de natură deductivă, care duc la această întemeiere. Se poate întâmpla, de pildă, ca omul care vorbește despre acțiuni să fi lucrat ani de zile la bursă. Raționamentul meu este atunci acesta: „Orice om care a lucrat ani de zile la bursă este mai competent în domeniul acțiunilor decât mine.“ Acesta este însă un demers deductiv și nu unul inductiv.

Desigur că așa este. Dacă ne întrebăm însă de unde provine prima dintre premise, și anume: „Orice om care a lucrat ani de zile la bursă este mai competent decât mine în domeniul acțiunilor“, atunci răspunsul este că nu putem ști acest lucru decât din experiență. Aceasta ne furnizează însă — ca orice experiență — doar propoziții particulare, așa încât avem și aici de-a face cu o generalizare inductivă.

În legătură cu același demers mai trebuie observat că întemeierea unei autorități se sprijină foarte adesea pe alte autorități. Așa se întâmplă, de pildă, în cazul medicilor. Mie personal îmi sunt foarte dragi acești domni, dar trebuie să mărturisesc că mă bucur că până acum nu am avut decât foarte puțin de-a face cu ei în planul, ca să zicem așa, profesional, ceea ce este întotdeauna neplăcut. Din acest motiv, experiența mea personală cu privire la competența și credibilitatea lor este mai degrabă limitată. De ce recunosc atunci autoritatea lor în materie de boală? Deoarece alții mi-au relatat propria lor experiență. Și acești alții funcționează aici drept autorități epistemice. În cazul meu, așadar, autoritatea epistemică a medicilor se întemeiază pe alte autorități epistemice.

De aici decurge un lucru foarte important:

Propoziția 5.9: Orice întemeiere a autorității epistemice prin intermediul unui raționament este slabă din punct de vedere logic.

Scolasticii spuneau chiar: „Argumentul care se bazează pe o autoritate este cel mai slab dintre toate.“ Poate că ei au mers puțin prea departe. După cât se pare, în pofida tuturor obiecțiilor, putem atribui

autorității epistemice o pondere mai mare decât multor alte temeuri. Iată un exemplu luat din propria mea experiență. În calitatea mea de elev-pilot, trebuia să planific un zbor mai lung (300 km). Aceasta presupunea diferite cunoștințe și calcule destul de complicate. Le-am executat cât am putut de bine și cu mare grijă, le-am verificat și am ajuns la concluzia: Voi zbura la o înălțime de 9 500 de picioare prin punctul A și apoi spre B. Argumentele mele mi se păreau a fi complete și corecte. Dar maestrul meu, instructorul de zbor, mi-a spus: „E o prostie! Nu zburăți atât de sus — 5 500 e suficient — și nu prin A-B, ci prin C-D.“ „De ce?“, am întrebat eu. El nu mi-a dat nici un răspuns: s-a urcat în avionul lui și și-a luat zborul.

Ce puteam să fac? Mi-am spus că am foarte puțină experiență (pe atunci n-aveam nici 30 de ore de zbor), că poate n-am văzut toate datele sau nu le-am interpretat cum trebuie; că poate am folosit calculatorul într-o poziție greșită. Instructorul însă are 6 000 de ore, a zburat de atâtea ori pe ruta aceasta! Argumentul dedus din autoritate mi s-a părut mai puternic — și l-am urmat. În felul acesta o autoritate epistemică *poate fi* un argument mai puternic decât calculele și experiențele proprii. Și, cu toate acestea, rămâne întotdeauna un argument slab.

Vom încheia acest capitol cu câteva observații despre existența autorității epistemice. Tot ce a fost spus în legătură cu aceasta despre autoritate în genere este valabil și aici. Exemplul ales acolo se referea doar la o autoritate epistemică și nu la una deontică. Avem așadar:

Propoziția 5.10: *Fiecare om este cel puțin într-un domeniu o autoritate epistemică pentru toți ceilalți oameni.*

Experiența ne învață însă încă mult mai mult decât acest lucru. Nu numai că există autoritate epistemică, dar *marea majoritate* a ceea ce știm se întemeiază pe o asemenea autoritate. Dentistul este pentru mine o autoritate în problema durerilor de măsele, mecanicul-auto în problema „durerilor“ de motor; fizicianul în problemele care se referă la electroni, protoni și alte asemenea entități; meteorologul dacă este vorba despre starea vremii; matematicianul dacă am nevoie să apelez la informații din domeniul matematicii și așa mai departe. Se pare chiar că importanța autorității epistemice este în continuă creștere. Aceasta se întâmplă întrucât cunoștințele noastre au devenit atât de specializate, încât nu putem în nici un fel să aflăm totul nemijlocit și de aceea trebuie să ne bazăm pe comunicările altor persoane, mai competente decât noi.

Propoziția 5.11: *În perioada actuală majoritatea cunoștințelor se întemeiază pe autoritatea epistemică.*

Această propoziție este valabilă atât pentru viața de toate zilele, cât și pentru *știință*. În viața de toate zilele ne folosim în permanență de rezultate ale cercetării științifice despre care nu avem nici cea mai mică idee. Fiecare dintre noi știe, de pildă, unde se află insulele Hawaii, că există nouă planete, că există undele radio și sute de asemenea lucruri care i-au

fost comunicate autoritativ de către oamenii de știință — sau mai exact de către cei care răspândesc rezultatele cercetărilor științifice. Ar fi însă o eroare să se creadă că cercetarea științifică însăși s-ar putea elibera de această autoritate. E drept că atunci când cineva cercetează într-un domeniu bine delimitat, el caută, pe cât posibil, să cunoască și să calculeze el însuși. Dar, făcând aceasta, el folosește întotdeauna o mare cantitate de rezultate obținute de alții. Aceste rezultate sunt recunoscute drept adevărate, pentru că au fost comunicate pe calea autorității. Din acest punct de vedere, deosebirea dintre știință și viața de toate zilele constă poate numai în aceea că prima obișnuiește să examineze cu o mult mai mare exactitate ce este și ce nu este o autoritate. Dar și ea se bazează pe autoritate.

Ultima problemă la care vrem să ne referim în acest context se referă la așa-numitele evaluări sau, mai exact, la *propozițiile evaluative* (Wertsätze). Există oare o autoritate epistemică în domeniul acestor propoziții?

Răspunsul depinde de faptul dacă evaluările menționate sunt sau nu sunt propoziții. Dacă ele sunt propoziții, atunci din punct de vedere pur logic poate exista o autoritate în domeniul lor; ea nu poate exista însă dacă ele nu sunt propoziții.

Așadar, ce sunt aceste propoziții evaluative? În această privință filozofii nu au căzut de acord — de altfel ei nu sunt aproape niciodată de acord unii cu alții. Noi ne propunem să susținem teza după care este vorba de propoziții autentice și o vom justifica pe scurt.

Să considerăm, de pildă, următoarele două enunțuri: „Catedrala din Freiburg este frumoasă”; „Uciderea a 90 de nevinovați în avionul de la Würenlingen a fost o faptă rea“. Aceste enunțuri exprimă autentice evaluări: prima evaluează catedrala drept frumoasă, cea de a doua crima comisă de arabi drept oribilă. Este însă suficient să le analizăm pentru a vedea că aceste evaluări au toate proprietățile propozițiilor. (1) Ele spun ceea ce *este*: catedrala *este* frumoasă, crima *este* oribilă. (2) Ele pot fi adevărate sau false — cele menționate aici sunt adevărate. (3) Ele pot fi mai mult sau mai puțin probabile în raport cu un anumit nivel de cunoștințe. Însă, dacă lucrurile stau așa, atunci este vorba de propoziții adevărate și nu de directive, de pildă.

Sunt însă propoziții de un tip cu totul special, și anume în măsura în care din ele derivă în chip nemijlocit și directive. Având în vedere că acea catedrală din Freiburg este frumoasă, ea nu trebuie distrusă. Având în vedere că acea crimă de la Würenlingen este o faptă rea, ucigașii trebuie pedepsiți. Din această cauză propozițiile *par* a fi directive. În realitate însă ele nu *sunt* directive, ci propoziții care formează o bază pentru directive.

Așa stând lucrurile, propozițiile evaluative pot să aparțină domeniului autorității.

Propoziția 5.12: *Din punct de vedere logic este posibil ca autoritatea epistemică să aibă în domeniul ei propoziții evaluative.*

Este acest lucru posibil și din punct de vedere psihologic? Cu alte cuvinte: Se întâmplă într-adevăr

ca un om să fie în raport cu altul o autoritate epistemică în sfera propozițiilor evaluative? Trebuie să răspundem afirmativ și la această întrebare, și anume pe baza experienței noastre de toate zilele.

Iată două exemple. Vizitez un muzeu și vreau să trimit unui prieten o vedere frumoasă cu reproducerea unei capodopere. Am de ales dintr-o mulțime de asemenea vederi și vreau s-o cumpăr pe cea mai frumoasă, într-un caz ca acesta se poate întâmpla să recurg la sfatul unui cunoscător în materie de pictură și să accept propunerea lui. El este pentru mine o autoritate epistemică în domeniul propozițiilor evaluative cu privire la pictură.

Poate că vi s-a întâmplat și dumneavoastră să fi întâlnit un om pe care să-l recunoașteți ca fiindu-vă superior sub aspect moral. Mie într-adevăr mi s-a întâmplat. Imaginați-vă acum că nu sunteți sigur dacă este permis din punct de vedere moral să comiteți o anumită faptă. Dacă într-un asemenea caz îl întrebați pe insul respectiv: „Ce părere aveți, pot s-o fac?“, iar el răspunde: „Bineînțeles că nu, așa ceva ar fi neloial, ar fi un lucru murdar“ — atunci uneori se întâmpla să-i recunoști judecata ca fiind dreaptă. Mie, în orice caz, mi s-a întâmplat. În asemenea cazuri, persoana respectivă este o autoritate epistemică în domeniul moral.

Propoziția 5.13: *Există într-adevăr autoritate epistemică în domeniul propozițiilor evaluative.*

RAȚIONALISM

Conceptul de raționalism este strâns legat de cel al autorității epistemice. Numim „raționalism“ o doctrină după care fie nu există nici un fel de autoritate epistemică, fie nu sunt admise decât anumite tipuri bine determinate de asemenea autoritate. Ce-i drept, în istorie cuvântul a fost folosit și în alte accepțiuni. S-au numit „raționaliști“, de pildă, un grup de filosofi din secolul al XVII-lea care credeau că există așa-numitele „idei înăscute“. Se întâmplă de asemenea uneori ca acest titlu să fie conferit unui filosof sau în general unui om care respinge orice religie bazată pe revelație. În acest sens conceptul se suprapune parțial celui pus de noi în discuție, dar are o sferă mai puțin largă decât al nostru; este nevoie de un lung șir de precizări și distincții pentru a se obține claritatea dorită.

Din punct de vedere sistematic, situația poate fi descrisă după cum urmează. Cel care respinge autoritatea epistemică nu este de părere că o asemenea autoritate nu ar *trebui* să existe, ci că ea nu *există*. E drept că uneori se vorbește de o „autoritate ilegitimă“. De fapt o autoritate epistemică ilegitimă nici nu este o autoritate, ci un abuz de autoritate.

Căci în conformitate cu propoziția 5.2, autoritatea există exact atunci când face să crească probabilitatea unei propoziții, dar o autoritate ilegitimă nu poate satisface această condiție, așa încât ea nici nu este de fapt o autoritate. Cel care spune deci că o autoritate epistemică este ilegitimă, ar face mai bine să spună că ea nici nu este o autoritate. În treacăt fie spus, în domeniul autorității deontice lucrurile se prezintă în alt fel.

Propoziția 6.1: *Raționalismul este doctrina după care autoritatea epistemică nu există.*

Cel care respinge autoritatea epistemică poate însă fie s-o respingă în genere, fie cu unele rezerve. În primul caz avem de-a face cu raționalismul *radical*, în cel de al doilea cu cel *restrâns*. Atunci când este *restrâns*, nu se recunoaște decât existența unui singur tip de autoritate, iar celelalte sunt respinse. Restrângerea poate, la rândul ei, să se refere fie la întemeierea autorității, fie la purtătorii ei.

Ipostazele în care se prezintă restrângerea referitoare la întemeiere sunt fie respingerea autorității „oarbe“, cu totul neîntemeiate, fie respingerea și a autorității întemeiate pe înțelegere. În cel din urmă caz nu se admite decât o întemeiere obținută pe baza unui raționament și în felul acesta avem de-a face cu un *raționalism bazat pe raționament*.

Acest raționalism de tip deductiv poate fi împărțit, la rândul lui, în funcție de purtători. Un tip este cel care admite orice autoritate întemeiată printr-o deducție; celălalt va restrânge clasa purtătorilor posibili, și anume în mod obișnuit la specialiștii din cadrul științei respective. După acest tip de raționalism

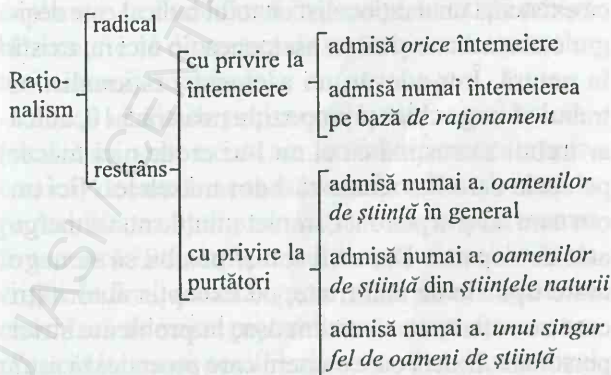
singura autoritate epistemică admisibilă este cea a „științei”; aceasta înseamnă, exprimat mai puțin poetic, cea a oamenilor de știință. Vom desemna acest tip drept *scientist*.

Raționalismul scientist se descompune, la rândul lui, în diferite tipuri. Unul consideră că *fiecare* om de știință trebuie privit ca un posibil purtător al autorității; un altul restrânge această clasă la câțiva dintre ei — și de obicei este vorba de oameni de știință din sfera științelor naturii. În cazul acesta avem de-a face cu raționalismul *naturalist*. În sfârșit, se întâmplă de asemenea să nu fie recunoscuți drept autorități decât specialiștii unei *singure* științe, de pildă cei competenți în fizică.

După cum se vede, cuvântul „raționalism” are mai multe înțelesuri și poate desemna ca atare doctrine destul de diferite.

Împărțirea sa de mai sus poate fi reprezentată schematic după cum urmează:

Schema 6.01



Ne vom ocupa mai întâi de raționalismul radical, adică de opinia după care nu există nici un fel de autoritate epistemică. Să nu te bazezi niciodată pe ceea ce îți spun alții, ci să cercetezi tu însuși totul și să nu accepți niciodată ceea ce nu ai cercetat tu însuși. Așa cum am observat și mai sus, în asemenea cazuri autoritatea este opusă așa-numitei „rațiuni“, subînțelegând că recunoașterea oricărei autorități epistemice este „oarbă“, neîntemeiată și irațională. Am vorbit deja despre această părere ciudată. De altfel raționalismul radical este de nesusținut deja din cauza propoziției 5.10, care este evident adevărată.

Propoziția 6.2: Raționalismul radical este evident fals.

În legătură cu aceasta nu se poate, așadar, să existe vreo îndoială. În schimb, aici se pune o altă problemă interesantă: există într-adevăr raționaliști radicali și, dacă da, atunci cum este posibil?

În ceea ce privește prima întrebare, se poate afirma că existența unui raționalist cu totul radical este desigur o absurditate și că un asemenea tip nici nu există în natură. Într-adevăr, un asemenea raționalist ar trebui să nege chiar și propoziția noastră 5.10, adică ar trebui să susțină că el nu l-ar crede nici măcar pe acela care i-ar spune că-l dor măselele. Nici un om care nu și-a pierdut complet mințile nu va merge atât de departe. Dar ar fi totuși posibil să se nege toate tipurile de autoritate, cu excepția autorității care se referă, ca să zicem așa, la probleme strict personale. Există oare oameni care procedează așa?

Se pare că într-adevăr există. S-a întâmplat chiar în ultima vreme ca unii studenți să susțină că profesorii lor nu sunt mai competenți decât ei în domeniul științelor respective. Aceiași studenți au cerut în unele cazuri ca aprecierea rezultatelor obținute la examene să le revină lor. Ei s-au pronunțat în favoarea înlocuirii procesului de predare prin așa-numitul „dialog“ dintre parteneri egali, profesorul de-o parte și ei de cealaltă. Acestea toate sunt fapte reale. Ele stau însă mărturie pentru faptul că a fost negată autoritatea profesorilor. Dar autoritatea unui profesor universitar în domeniul său este una dintre autoritățile epistemice cele mai întemeiate. Dacă și ea este negată, atunci se impune bănuiala că este respinsă și orice altă autoritate, de vreme ce majoritatea celorlalte sunt mai puțin întemeiate. În acest sens *există* deci raționaliști radicali.

Dacă așa stau lucrurile, atunci trebuie să ne întrebăm care poate fi explicația logică a fenomenului. După cum se pare, există în esență două asemenea explicații: se crede fie că în general nu există probabilitate, fie că din punct de vedere al cunoștințelor toți oamenii sunt la fel.

Dacă se admite prima explicație, atunci bineînțeles că nu poate exista nici un fel de autoritate epistemică, deoarece aceasta se referă întotdeauna la probabilitatea unei propoziții — ea *constă* tocmai în aceea că în anumite condiții această probabilitate crește. În final, această opinie revine la un *scepticism* cras: dacă nu există probabilitate, atunci noi nu știm nimic. Un temei posibil al raționalismului radical

il reprezintă o îndoială generală cu privire la posibilitatea cunoașterii în genere. Discuțiile cu oameni antiautoritari confirmă adesea această supoziție.

În cel de al doilea caz nu se neagă faptul că omul poate ști ceva, dar se susține că nici un om nu poate ști ceva mai bine decât oricare altul — așadar că toți oamenii sunt egali în ceea ce privește cunoștințele. Vom numi această concepție *egalitarism epistemic*. Ea conduce, bineînțeles, la concluzia că nici un om nu poate fi o autoritate epistemică pentru un altul.

Acest egalitarism este însă în mod evident fals. Căci dacă ar fi adevărat, atunci nu ar exista nici o autoritate epistemică, dar noi am văzut că există multe asemenea autorități (propoziția 5.11).

Un fenomen lipsit de importanță din punct de vedere logic, dar foarte interesant din punct de vedere cultural, este acela că absurditatea aceasta — egalitarismul epistemic — pare să fie atât de răspândită. Acest fapt demonstrează cât de ușor pot anumiți oameni să recunoască cu toată seriozitatea drept adevărate unele propoziții care sunt evident false. În treacăt fie spus, există și alte forme ale egalitarismului care poate nu sunt atât de evident false, dar care sunt fie lipsite de sens, fie false. Așa, de pildă, aserțiunea „toți oamenii sunt egali“ este pur și simplu lipsită de sens, dacă nu se precizează în ce domeniu sunt ei toți egali; este însă foarte greu de spus sub ce raport ar putea ei să fie egali, dacă facem abstracție de ipoteze pur religioase sau pur juridice. Căci oamenii nu sunt egali nici fizic, nici

psihic, nici moral. Există oameni mai puternici și mai slabi, mai inteligenți și mai proști, mai buni și mai puțin buni, ba chiar oameni cu înclinații criminale. În ce domeniu sunt așadar egali? În orice caz, pentru a reveni la tema noastră, nu în domeniul cunoștințelor. Putem atunci să enunțăm propoziția:

Propoziția 6.3: *În privința cunoștințelor lor, oamenii nu sunt egali.*

Raționalismul radical a fost susținut în trecut și într-o formă care-l face să treacă oarecum neobservat. Aceasta este forma care s-a bucurat de-o largă răspândire în scolastică. A crede că scolastici au gândit irațional este o totală neînțelegere; unii dintre ei au fost adevărați raționaliști, iar aplecarea spre raționalism era atunci mult mai răspândită decât în zilele noastre. Formula lor sună așa: „Autoritatea cântărește tot atât cât motivarea adusă“ (*tantum velet auctoritas, quantum allatum argumentum*). Aici „motivare“ înseamnă o justificare care nu se sprijină la rândul ei pe o autoritate, așadar o întemeiere prin înțelegere sau prin raționament pe baza propriei experiențe.

Această formulă nu poate avea decât un singur sens acceptabil, și anume în măsura în care se reclamează ca purtătorul autorității să fie capabil să-și motiveze propozițiile în mod rațional. Acest lucru este implicat chiar în conceptul de autoritate epistemică, căci aceasta mărește gradul de probabilitate al unei propoziții și nu o poate face decât în măsura în care purtătorul știe mai mult decât subiectul, deci poate motiva mai mult decât el. Noi am spune, mai restrictiv,

doar că purtătorul autorității se poate sprijini parțial și pe alte autorități; în practică acest lucru se și întâmplă întotdeauna.

Dacă însă propoziția este interpretată în sensul că subiectul trebuie să fie capabil să înțeleagă motivele purtătorului, atunci ea devine falsă. Căci acest lucru nici nu este necesar și de multe ori nici nu este posibil. Funcția autorității epistemice constă tocmai în aceea că ea ne permite să recunoaștem drept valabilă o propoziție, *fără* a fi apți de a o motiva nemijlocit. Aceasta nu înseamnă însă că acceptarea acelei propoziții ar fi neîntemeiată; ea este întemeiată, dar indirect, și anume prin intermediul întemeierii autorității, nu nemijlocit prin intermediul subiectului.

În timp ce tipurile de raționalism discutate până acum sunt toate, într-un fel sau altul, anti-autoritare, situația se prezintă tocmai pe dos atunci când este vorba de aceia care restrâng autoritatea în direcția unui singur tip de purtător. E drept că adepții acestei teorii *vorbesc* puțin despre autoritate, dar în realitate ei o postulează pe aceasta pentru un anumit tip de om, în speță de cele mai multe ori pentru oameni de știință. În conformitate cu aceste tipuri de raționalism, oamenii nu sunt, așadar, deloc egali în ceea ce privește cunoștințele. Există oameni care știu lucrurile mai bine, iar aceștia sunt oamenii de știință. Numai ei — sau numai oamenii de știință din domeniul științelor naturii sau chiar specialiștii într-o singură ramură a științelor naturii — sunt investiți cu autoritate epistemică. Toate celelalte autorități sunt ilegitime, adică nu sunt de fapt deloc autorități.

De ce oare? Explicația este aceea, ni se spune, că P este o autoritate pentru S în domeniul D atunci când P cunoaște acest domeniu D mai bine decât S. Este însă evident că oamenii de știință își cunosc domeniul mai bine decât alții. Prin urmare, ei reprezintă singurii purtători ai autorității epistemice în domeniul acela. Tot ce există, fără nici o excepție, face însă parte din domeniul științei. Așadar oamenii de știință sunt numai ei autorități epistemice în fiecare domeniu, fără nici o excepție.

Este oare corectă această concluzie? Definiția autorității epistemice de la care se pornește este corectă: tocmai acesta este sensul pe care îl dăm „autorității“. Faptul că un om de știință adevărat își cunoaște mai bine domeniul decât ceilalți care nu sunt specializați în acest domeniu este de asemenea corect. Prin urmare, faptul că numai oamenii de știință sunt cei care au autoritate epistemică în domeniul *lor* este în afara oricărei îndoieli.

Ceea ce contează însă aici este faptul că lucrurile se prezintă într-adevăr așa în domeniul *lor* și nu în altele. Un entomolog este desigur o autoritate în materie de insecte, un istoric în problema Revoluției franceze este o autoritate în ceea ce privește propozițiile despre această revoluție și așa mai departe. Nimeni nu va pretinde însă că același entomolog trebuie să fie competent și în domeniul astronomiei numai pentru că cunoaște foarte bine insectele, sau că istoricul care a studiat Revoluția franceză poate să se pronunțe cu aceeași competență și despre azteci, ca să nu mai vorbim de structura atomului. Acest lucru pare să se înțeleagă de la sine.

Și totuși se întâmplă ca unii oameni de știință să uite acest lucru și să creadă că întrucât sunt competenți într-un domeniu, ei trebuie să fie și în celelalte. Merită de aceea să formulăm următoarea propoziție:

Propoziția 6.4: *Autoritatea epistemică într-un anume domeniu nu întemeiază nicidecum autoritatea în vreun alt domeniu.*

Din această cauză, ultimul tip de raționalism, și anume cel care nu vrea să admită decât autoritatea oamenilor de știință dintr-un singur domeniu al științelor naturii trebuie respins în mod hotărât ca fiind fals.

Concluzia noastră de mai sus, menită să întemeieze raționalismul, mai spune și că *tot ce există* face parte din domeniul științei. Aceasta nu înseamnă că totul trebuie să aparțină domeniului unei *singure* științe. Ideea este, dimpotrivă, aceea că, atunci când sunt adunate la un loc toate științele, atunci toate domeniile lor la un loc acoperă întregul câmp al propozițiilor adevărate și probabile. Așadar toți oamenii de știință *la un loc* sunt singura autoritate în fiecare domeniu — și o alta nu există. Aceasta este propoziția pe care trebuie să o analizăm în cele ce urmează.

Ea spune că toate propozițiile fac parte din domeniul vreunei științe. Oare afirmația este adevărată? Pentru a răspunde la această întrebare, trebuie să introducem mai întâi o distincție, și anume cea dintre propozițiile *teoretice* și cele *practice*. Se știe de multă vreme că un om se poate orienta foarte bine într-un domeniu teoretic și în același timp să nu poată face față în domeniul practic corespunzător. Pentru aceasta există un motiv bine întemeiat. Teoria este

întotdeauna abstractă, ea ignoră condițiile concrete; propozițiile practice se referă însă întotdeauna la o situație foarte concretă, iar o asemenea situație se compune dintr-un număr foarte mare de condiții, poate chiar dintr-un număr infinit. De aici reiese că un teoretician trebuie să aibă o cu totul altă atitudine, cu totul alte calități decât un practician. Primul gândește teoretic, adică abstract, al doilea practic, adică concret. Oamenii de știință ca atare sunt însă teoreticieni: domeniul lor se compune din propoziții teoretice, nu din propoziții practice. Prin urmare, un om de știință nu trebuie să fie în același timp o autoritate și în domeniul concret corespunzător. În general nici nu este o asemenea autoritate.

Acest lucru a fost negat cândva de Socrate și de marele său discipol Platon. Cel din urmă era de părere că filozofii (adică oamenii de știință) ar trebui să fie regi. Căci el credea că cel care cunoaște cel mai bine teoria politicii se va pricepe totodată cel mai bine și la politica practică.

În realitate lucrurile stau cu totul altfel. *Au existat* oameni de știință care erau în același timp și buni practicieni — fostul președinte francez Pompidou, care fusese mai întâi un strălucit profesor de limbă latină, este un exemplu în acest sens. În general însă pare să fi avut dreptate Heine atunci când scria: „Douăzeci și patru de profesori, patrie ești pierdută!“ Istoria confirmă aspra sa judecată.

Va trebui deci să reținem mai întâi: Propozițiile practice nu aparțin domeniului nici unei științe. Din această cauză politica nu este o știință. Nici arta

militară nu este o știință. Există bineînțeles științe teoretice în aceste domenii: politologia, știința militară. Dar politologia și politica, știința militară și arta militară nu sunt unul și același lucru.

Propoziția 6.5: *Nici un om de știință nu este ca atare purtătorul autorității în domeniul propozițiilor practice.*

Aceasta ar fi deci prima observație. Mai departe remarcăm că există două feluri de propoziții teoretice: acelea care se referă la fapte reale și propozițiile evaluative. Știința însă se caracterizează tocmai prin faptul că nu asertează niciodată propoziții evaluative. Există, desigur, știința care cercetează *evaluări* — ele stabilesc, de pildă, că într-o societate dată se concep propoziții evaluative de un anumit tip și nu de altul. Dar ele nu emit niciodată propoziții evaluative. Știința este „liberă de valori“ (*wert-frei*), după cum se spune. Aceasta înseamnă că nici o propoziție evaluativă nu face parte și nu poate să facă parte din domeniul ei.

Medicina ne poate spune, de pildă, ce va urma dacă nu efectuăm un avort. Dar nici medicina, nici vreo altă știință nu ne pot spune dacă, în condițiile date, un avort este permis sau nu. Ea nu poate emite propoziția evaluativă respectivă. Această propoziție pur și simplu nu ține de domeniul ei. De aici derivă propoziția:

Propoziția 6.6: *Nici un om de știință nu este ca atare purtător al autorității în domeniul propozițiilor evaluative.*

În sfârșit, același lucru este valabil și pentru așa-numitele probleme filozofice, adică acelea care se referă

la o privire de ansamblu asupra lumii și a vieții. Un biolog ne poate spune, de pildă, că trebuie să muri. Întrebarea dacă viața noastră mai are în genere vreun sens în raport cu această tristă realitate, cade însă cu totul în afara competenței sale. Adevăratele probleme religioase ies de asemenea din competența oricărei științe. Mulți, majoritatea filozofilor, au fost și sunt de părere că trebuie să acceptăm de exemplu existența lui Dumnezeu, dacă vrem să gândim consecvent și rațional. Dacă Dumnezeu este o persoană, o ființă sacră, tatăl nostru și așa mai departe, nu ne-o poate spune însă nici o filozofie și cu atât mai puțin vreo știință a naturii. Asemenea întrebări se află, la rândul lor, cu totul în afara sferei științelor.

Bineînțeles că de aici nu decurge că cel care vrea să edifice o concepție coerentă despre lume sau să dezvolte o idee religioasă coerentă poate să ignore rezultatele oamenilor de știință. Dimpotrivă: pentru a putea elabora o asemenea imagine, el trebuie să ia în considerație și aceste rezultate. Dar imaginea elaborată va conține întotdeauna în afara rezultatelor științei și multe alte elemente — din sfera filozofiei, a concepției despre lume, a religiei —, domenii în care știința nu este competentă.

Ce putem spune însă despre așa-numita concepție științifică despre lume? Doar atât că ea nu este, cu siguranță, științifică. Prin însăși natura ei, știința nu este capabilă să răspundă la întrebări care se referă într-adevăr la concepția despre lume. Cel care acceptă o asemenea concepție despre lume ar trebui să fie conștient de faptul că nu are dreptul să revendice pentru ea autoritatea științei.

În privința problematicii noastre putem formula următoarea propoziție:

Propoziția 6.7: *Nici un om de știință nu este ca atare un purtător al autorității în domeniul problemelor filozofice, al problemelor privitoare la concepția despre lume, al celor religioase.*

Din toate aceste considerații particulare putem deduce drept concluzie generală respingerea raționalismului scientist.

Propoziția 6.8: *Raționalismul scientist este fals.*

S-ar putea formula chiar o judecată mai aspră în legătură cu el. Având în vedere că omul de știință ca atare nu este competent decât în domeniul său, ceea ce înseamnă că are autoritate epistemică doar acolo, orice încercare de a extinde această autoritate la alte domenii reprezintă un tipic *abuz* de domeniu al autorității în sensul descris mai sus (propoziția 3.9).

Este într-adevăr un lucru surprinzător și trist că tocmai acest *abuz* este săvârșit atât de des — și anume de către acei oameni care au exercițiul gândirii raționale. Au avut dreptate cei care au identificat raționalismul înțeles în acest fel drept expresia unei foarte profunde iraționalități. El provine dintr-o gândire confuză și condiționată emoțional și nu are nimic de-a face cu rațiunea — cu *ratio*.

Explicațiile de mai sus arată că cele mai multe tipuri de raționalism sunt de nesusținut; dar ele par să conțină totuși un sâmbure de adevăr. Acest sâmbure este poate sugerat în propoziția noastră 5.9. Ea postula că întemeierea autorității prin intermediul

unui raționament este slabă din punct de vedere logic. Autoritatea epistemică este însă întemeiată în cele mai multe cazuri prin intermediul unui raționament inductiv — așadar valoarea ei logică este mică. Confruntat cu altceva — de pildă cu o înțelegere nemijlocită — un argument derivat din autoritate este de obicei mai slab. Deci dacă raționalismul nu vrea să susțină decât acest lucru, atunci el are perfectă dreptate. O autoritate epistemică nu trebuie opusă unui enunț mai bine întemeiat.

Chiar dacă facem abstracție de cele spuse anterior, există un tip de raționalism care este corect. Este vorba de acel raționalism care cere ca orice autoritate epistemică să fie *întemeiată* (propoziția 5.4). El cere așadar ca noi să nu recunoaștem drept valabilă nici o autoritate neîntemeiată. Acest lucru ar fi evident irațional, căci noi apelăm la o autoritate epistemică pentru a ști și ne putem realiza scopul numai atunci când această autoritate este *autentică*, adică atunci când purtătorul, așa cum s-a arătat, știe mai mult decât noi și spune adevărul. Trebuie însă într-un fel sau altul să *știm* că lucrurile stau așa. Trebuie deci să avem o întemeiere a acestei autorități.

Poate că nenumăratele erori acreditate de către raționaliști nu sunt de fapt decât interpretări unilaterale ale acestui principiu fundamental, adevărat. Doctrina în conformitate cu care trebuie să avem o întemeiere pentru fiecare autoritate epistemică merită mai degrabă să poarte numele de „doctrină a spiritului critic” decât cel de „raționalism”.

AUTORITATEA DEONTICĂ

După discutarea primului tip de autoritate, și anume a celei epistemice, ne vom ocupa acum de al doilea tip: „autoritatea deontică“. Deosebirea logică dintre cele două tipuri este frapantă, căci, în timp ce autoritatea epistemică se referă la *propoziții*, cea deontică nu are în domeniul ei propoziții, ci *directive*, reguli de comportament. Aceasta reprezintă deosebirea fundamentală, dar nu este nici pe departe unica. O analiză mai amănunțită ne arată că cele două tipuri de autoritate se mai deosebesc și în multe alte privințe.

O asemenea deosebire constă în aceea că acceptarea autorității deontice este întotdeauna legată de un *obiectiv* practic: este o acceptare care vizează rezultate practice, ceea ce nu este cazul autorității epistemice, unde lucrurile nu se prezintă în acest fel. E drept că și acolo există un obiectiv, dar aceasta este pur și simplu cunoașterea și nu niște rezultate practice, cel puțin nu imediat.

Să demonstrăm această afirmație pe marginea unui exemplu simplu și convingător. Un gangster sau un adept al terorismului (în cazul acesta nu există nici o diferență între ei) își îndreaptă revolverul spre

mine și spune: „Dă-mi banii tăi!“ Îmi dă așadar o directivă. Eu mă supun, adică accept această directivă și îi predau — și încă repede — portofelul meu. De ce? E evident: pentru că vreau să evit ca el să mă împuște. E drept că domnii aceștia obișnuiesc să-și împuște uneori victima chiar și atunci când au primit banii — dar acest lucru nu se întâmplă întotdeauna și eu sper să-mi salvez cel puțin viața, dându-i banii mei. Am recunoscut drept valabilă autoritatea (deontică) a gangsterului, respectiv a teroristului, deoarece vreau să ating un *obiectiv* — salvarea vieții mele.

Sau un alt exemplu: primesc de la fisc un aviz de plată. Aceasta este la rândul său o directivă, căci spune: „Plătește atât și atât până în ziua cutare și cutare“. Întocmai ca în cazul teroristului, eu plătesc, recunoscând așadar ca autentică autoritatea deontică a fiscoi. De ce procedez în felul acesta? Deoarece vreau să evit o amendă. Prin urmare am din nou un *obiectiv* în fața ochilor, și anume un obiectiv eminamente practic. De dragul acestui obiectiv recunosc autoritatea purtătorului.

Sau: jucăm fotbal. Antrenorul îmi spune: „Vei juca acum în atac pe aripa stângă!“ Am din nou de-a face cu o directivă pe care o accept, ceea ce înseamnă că accept autoritatea antrenorului. De ce oare? Pentru că știu că în asemenea situații cineva trebuie să decidă de vreme ce numai în felul acesta se poate juca cum trebuie și numai astfel există șansa unei victorii. Avem din nou de-a face cu un *obiectiv* practic, iar eu am acceptat autoritatea antrenorului de dragul acestui obiectiv.

În toate cazurile de acest gen situația se prezintă după cum urmează: subiectul crede că executarea tuturor directivelor care i-au fost comunicate de către purtător sub forma aserțiunii și care fac parte din domeniul său constituie o condiție necesară a obținerii rezultatului dorit, adică a unui obiectiv. Așa cum vom mai arăta, este vorba aici de o autoritate deontică subiectiv-individuală cu o structură relativ simplă. Lucrurile sunt ceva mai complicate în cazul autorității de grup, așa cum vom vedea mai încolo. Putem enunța deci pentru tipul mai simplu de autoritate deontică următoarea definiție:

Propoziția 7.1: *P este o autoritate deontică pentru S în domeniul D atunci și numai atunci când există un scop O de un asemenea tip, încât (1) S dorește ca O să fie realizat, (2) S crede că executarea de către S a tuturor directivelor care-i sunt comunicate de către P sub forma aserțiunii și care țin de domeniul D sunt o condiție necesară a acestei realizări.*

Așa se întâmplă în cazul teroristului: există un scop — și anume supraviețuirea mea — pe care doresc într-adevăr să-l realizez și am credința că predarea portofelului meu constituie o condiție necesară pentru aceasta. La fel stau lucrurile în cazul fiscului: obiectivul pe care-l doresc aici este evitarea unei amenzi, adică urmăresc să nu plătesc o anume sumă de mărci. Pe de altă parte cred — și pe bună dreptate — că nu voi realiza acest obiectiv, dacă nu plătesc impozitul la timp — plățirea lui este o condiție necesară pentru realizarea scopului meu. La fel atunci

când e vorba de jocul meu pe aripa stângă: doresc victoria echipei mele și de aceea accept autoritatea antrenorului.

Pe baza acestei definiții se pot stabili anumite particularități ale autorității deontice valabile totodată și pentru autoritatea de grup.

Trebuie mai întâi remarcat că existența acestei autorități presupune întotdeauna un *obiectiv practic*, un scop încă nerealizat care se află în viitor și este dorit de subiect. Un asemenea obiectiv nu intră deloc în definiția autorității epistemice. Desigur că și cel care recunoaște o autoritate epistemică are un obiectiv — în speță el vrea să știe —, dar acest obiectiv cade în afara esenței autorității înseși.

Apoi avem de-a face aici cu o *convingere*: subiectul trebuie să creadă în faptul că executarea respectivelor directive ale purtătorului reprezintă o condiție necesară, indispensabilă pentru atingerea obiectivului. Găsim și în autoritatea epistemică o convingere — și anume un fel de încredere în purtător. Dar aici avem ceva cu totul diferit: căci în cazul autorității deontice nu este vorba de încrederea acordată unei persoane, ci de o părere care se referă la corelația dintre evenimente.

Să observăm că, pentru existența autorității, *justețea* acestei opinii este lipsită de importanță. S-ar putea, de pildă, ca adeptul terorismului să nu țină în mână un pistol adevărat, ci doar o jucărie, așa încât el să nici nu mă poată omorî — în acest caz supunerea mea nu constituie o condiție necesară a supraviețuirii mele. Sau s-ar putea întâmpla ca în secția

mea financiară să domnească o asemenea dezordine încât să se uite a mi se administra o amendă (aceasta este o ipoteză într-adevăr improbabilă: din păcate, în cele mai multe secții financiare domnește în această privință o ordine exemplară). Într-o asemenea situație, convingerea mea că voi primi o amendă în cazul în care nu voi plăti este neîntemeiată. Toate acestea nu anulează însă autoritatea deontică: atâta vreme cât *cred* că supunerea mea este o condiție necesară a atingerii obiectivului meu, ea există — fie că această credință este întemeiată, fie că este neîntemeiată. Aceasta este un aspect destul de important și merită să fie formulat printr-o propoziție specială:

Propoziția 7.2: *Justețea și întemeierea convingerii pe care o presupune acceptarea autorității deontice reprezintă un fapt lipsit de importanță pentru existența autorității înseși.*

Apoi mai trebuie observat că *recunoașterea* nu este același lucru cu *executarea*. Omul este în așa fel făcut, încât recunoaște de foarte multe ori că ceva este just, fără a acționa în conformitate cu ceea ce a recunoscut: *video meliora probaque deteriora sequor*, spune poetul roman: văd ceea ce este bun și cuviincios, dar mă iau după ceea ce este rău. E drept că de-a lungul istoriei filozofiei unii au negat posibilitatea unei asemenea situații — este vorba de așa-numiții intelectualiști morali. După ei, omul nu se poate opune unei reguli pe care o recunoaște drept valabilă, el trebuie să acționeze în conformitate cu ea. O asemenea concepție este atribuită, de pildă, lui Socrate. Dar ea este, din păcate, greșită.

Se întâmplă prea adesea să recunoaștem drept valabil un lucru și să acționăm în conformitate cu altul. Aceasta nu se întâmplă doar în domeniul autorității, ci reprezintă un fenomen frecvent, ba chiar cotidian. Mulți oameni știu foarte bine că nu ar trebui să fumeze, și cu toate acestea continuă să fumeze zdravăn. Cine dintre noi poate să afirme că a făcut întotdeauna ceea ce a recunoscut ca fiind de datoria sa? În orice caz, eu nu o pot pretinde (și împotriva conștiinței mele continui să fumez cu spor).

Dacă așa stau lucrurile, atunci reiese că executarea directivelor date de purtătorul autorității nici nu ține de esența acestei autorități. Poți recunoaște o autoritate deontică fără a asculta însă de ea. Aceasta este o problemă destul de importantă și merită să fie formulată într-o propoziție:

Propoziția 7.3: Executarea efectivă de către subiect a tuturor directivelor care fac parte din domeniu și sunt date de purtătorul autorității nu reprezintă o condiție necesară a existenței autorității deontice.

Trecem acum la cazul mai complex al autorității de grup, unde avem în vedere un grup de subiecți (nu de purtători). Mai întâi trebuie făcută aici următoarea precizare: Se vorbește pe bună dreptate de o autoritate în raport cu un grup de oameni și atunci când aceasta nu constă decât în aceea că fiecare membru al grupului respectiv recunoaște acea autoritate. Sau, altfel spus: acest tip de autoritate de grup poate fi analizat ca autoritate individuală.

Dar lucrurile nu stau întotdeauna așa. Iată un exemplu: să ne imaginăm un vapor aflat în pericol

de scufundare: într-o asemenea situație, echipajul recunoaște autoritatea deontică a căpitanului cu și mai multă strictețe decât de obicei. Ce înseamnă aceasta? Pur și simplu că toți sau cel puțin majoritatea marinarilor și a ofițerilor o fac. Putem formula aceasta în următoarea propoziție:

Propoziția 7.4: *P este o autoritate deontică pentru un grup de oameni K în domeniul D atunci și numai atunci când toți sau cel puțin majoritatea membrilor acestui grup recunosc acea autoritate.*

Ciudat este însă că, în pofida faptului că în felul acesta autoritatea de grup este reductibilă la una individuală, definiția acestei autorități sună totuși altfel decât cea a autorității individuale. Aceasta decurge din faptul că în cazul autorității de grup nu este necesar ca un membru al grupului să creadă că executarea *de către el* a directivelor ar fi o condiție necesară a realizării obiectivului. Este absolut suficient dacă el crede că acea condiție este reprezentată de executarea de către *majoritatea* membrilor.

În exemplul nostru: pentru ca acel căpitan să fie o autoritate deontică pentru un anume marinar, să spunem pentru Fritz, acesta nici nu trebuie să creadă că *propria sa* supunere la ordinele căpitanului este necesară pentru salvarea vasului. Este absolut suficient dacă Fritz acceptă ideea că supunerea aceasta din partea *majorității* marinarilor este esențială.

Poate că acest lucru devine încă mai limpede dacă ne gândim la impozite și anume puțin altfel decât am făcut-o mai sus. Am pornit acolo de la premisa că cetățenii își plătesc impozitele de teama amenzilor.

Acest lucru nu este însă — cel puțin în multe cazuri — întru totul adevărat. Cu toate că, așa cum cred eu, teama menționată joacă un rol foarte important în achitarea impozitelor, nu se poate nega, după câte se pare, că cetățenii care plătesc mai au și alte motive s-o facă. Ei își doresc un stat care să funcționeze cum trebuie și sunt convinși că, fără impozite, nici un stat nu poate funcționa cum trebuie.

Să luăm acum un evazionist. Nu există nici o certitudine cum că el ar nega necesitatea impozitelor. Nu, mulți dintre acești escroci sunt profund convinși că statul nu poate funcționa fără impozite; totodată, ei doresc ca statul să funcționeze cum trebuie. Și cu toate acestea ei escrochează, adică nu-și plătesc impozitele așa cum ar trebui. Cum e posibil acest lucru? Iată răspunsul: este posibil, deoarece ei cred că este necesară plățirea impozitelor de către *cei mai mulți* cetățeni, dar că nu trebuie să plătească *toți* — de unde deduc că *ei* nu trebuie s-o facă.

Și în cazul unui război se întâmplă ceva asemănător. E posibil ca un om să dorească victoria din tot sufletul și să fie convins că ea nu poate fi obținută decât prin efectuarea serviciului militar într-o unitate combatantă. Dar el spune: „fără mine“. Aceasta înseamnă că el nu crede că *propria sa* participare este o condiție necesară a victoriei mult dorite: în consecință, că nu este valabilă pentru toată lumea. Și el are într-adevăr dreptate: au fost câștigate multe războaie, cu toate că de partea învingătorului au existat dezertori și chiulangii. Același lucru este de altfel valabil și în cazul impozitelor: multe state funcționează

foarte bine cu toate că în ele există numeroși evaziioniști.

De aici decurge că trebuie să definim autoritatea deontică pentru un grup de oameni în alt fel decât am făcut-o în propoziția 7.1. Nu mai avem aici de-a face cu o relație cu trei termeni, ci cu una care are patru termeni: în afară de purtător, de subiect și de domeniu, mai este vorba aici și de un grup de subiecți. Definiția unei asemenea autorități ar suna astfel:

Propoziția 7.5: P este o autoritate deontică pentru S care aparține grupului K în domeniul D atunci și numai atunci când există un scop O de un asemenea tip încât S să creadă că executarea tuturor directivelor date de P și care fac parte din D de către majoritatea membrilor lui K este o condiție necesară a realizării lui O — iar S dorește în același timp această realizare.

De acest concept al autorității de grup este strâns legată o importantă problemă morală. Iată-o: În ipoteza în care eu cred că executarea respectivelor directive de către majoritatea unui grup este necesară pentru atingerea scopului și în ipoteza că eu doresc realizarea acestui scop, am eu dreptul să nu mă supun, să „chiulesc”? Kant a dat un răspuns negativ la această întrebare, și anume pe baza următoarelor reflecții. Dacă *toți* ar proceda așa, atunci obiectivul nu ar mai putea să fie atins. Dar în însăși definiția noastră se găsește deja premisa că nu trebuie ca *toți* să se supună. Dacă așa stau lucrurile, atunci *fiecare* se poate gândi că aparține acelei minorități a cărei participare este neesențială. Kant este de părere că, dacă includ

în decizia mea regula „Oricine se poate sustrage“, procedez absurd, contradictoriu: doresc realizarea unui scop și în același timp admit o premisă care îmi face imposibilă realizarea acestui scop. Am făcut această observație doar în treacăt, fără a ne angaja într-o dezbateră asupra tezelor kantiene. Nu vrem decât să precizăm că deducția nu ni se pare valabilă.

După ce am stabilit o definiție a autorității deontice — mai exact, două definiții — să ne punem întrebarea: ce anume implică *respingerea unei asemenea autorități*? Sau, altfel spus, de la ce presuposiție pleacă cel care respinge o asemenea autoritate?

Cele două definiții conțin doi factori: pentru ca autoritatea să existe, trebuie în primul rând să existe un obiectiv dorit, iar în al doilea rând trebuie ca un subiect să creadă că executarea directivelor respective constituie o condiție necesară a realizării acestui obiectiv. Cei doi factori trebuie să existe *concomitent*. Exprimat în limbajul de specialitate al logicii, avem aici de-a face cu o conjuncție sau cu produsul logic a două propoziții. Logica formală conține însă o așa-numită lege a lui De Morgan, după care negarea unui asemenea produs este echivalentă cu alternativa logică a negației ambelor sale părți componente. Dacă, de pildă, cineva neagă că plouă și ninge în același timp, atunci el susține, în mod echivalent, că nu plouă sau cel puțin nu ninge.

Dacă aplicăm acum această lege cazului nostru, descoperim că cel care nu acceptă într-un anumit caz autoritatea deontică, în mod echivalent (1) sau

respinge obiectivul — adică nu dorește acest obiectiv — (2) *sau* respinge convingerea că supunerea față de acea autoritate este o condiție necesară a lui — *sau* (3) și una și alta.

Să ilustrăm aceasta pe baza cazului cunoscut al celor care refuză să satisfacă serviciul militar. Un asemenea om nu recunoaște autoritatea legiuitorului care impune efectuarea serviciului militar. El neagă, așadar, existența acestei autorități. Nu o poate face decât din două motive. Fie este de părere că obiectivul, apărarea țării etc., nu trebuie urmărit — fie crede că serviciul militar nu este un mijloc adecvat și necesar pentru apărarea țării, apărare pe care totuși o dorește. Se poate întâmpla de asemenea ca el să respingă în același timp *ambele* idei.

Aceasta se poate formula în următoarea propoziție:

Propoziția 7.6: *Cel care respinge autoritatea deontică a unui purtător într-un domeniu neagă sau că există un obiectiv care nu poate fi atins decât sub conducerea acestei autorități, sau că executarea directivelor purtătorului constituie o condiție necesară a realizării acestui obiectiv, sau neagă și una și alta.*

Disponem acum de premisele necesare pentru a cerceta problema *acceptării* autorității deontice și aceea a *întemeierii* ei.

Să observăm mai întâi că pentru recunoașterea autorității deontice este întotdeauna necesară acceptarea unei *propoziții* evaluative în genul: „Este bine, indicat etc. de a recunoaște autoritatea purtătorului

în acest domeniu. “ Dar, după cum am văzut, acceptarea unei propoziții trebuie să fie întemeiată. Putem așadar să spunem aici exact același lucru pe care l-am susținut în propoziția 5.4 în legătură cu autoritatea epistemică:

Propoziția 7.7: Acceptarea unei autorități deontice fără nici un tel de întemeiere trebuie respinsă din motive morale.

Faptul că această acceptare poate fi întemeiată ar trebui să fie un lucru evident și nu vrem să mai discutăm despre aceasta. În schimb, considerăm importantă următoarea problemă: În ce constă de fapt întemeierea unei autorități deontice? Vom înțelege mai bine acest lucru abordând mai întâi conceptul de autoritate neîntemeiată. Se constată atunci că aceasta poate fi acceptată în două feluri. În primul caz vom vorbi de o acceptare „oarbă“, iar în cel de al doilea de una „irațională“. Desigur că o acceptare oarbă este și ea irațională, dar se va vedea că este practic să folosim ambele expresii.

Avem de-a face cu o acceptare oarbă atunci când cel care o efectuează nu o face urmărind un scop sau când nu crede că recunoașterea autorității este o condiție necesară pentru realizarea scopului. Așa se întâmplă atunci când un om execută ordinele automat, ca o mașină.

Acceptarea irațională este aceea în care subiectul are un obiectiv și crede de asemeni că trebuie să recunoască autoritatea pentru a atinge acest obiectiv, dar credința lui este neîntemeiată. Dintre cei doi factori ai autorității, fixarea scopului și credința menționată, primul nu poate fi de fapt întemeiat, deoarece

un scop nu este o propoziție, iar în sensul propriu-zis al cuvântului nu pot fi întemeiate decât propoziții. În schimb, convingerea reprezintă întotdeauna acceptarea unei propoziții. De aici decurge următoarea propoziție importantă:

Propoziția 7.8: Acceptarea unei autorități este întemeiată atunci și numai atunci când este întemeiată convingerea în necesitatea acestei acceptări.

Dar cum se înfăptuiește o asemenea întemeiere? Răspunsul este că ne aflăm exact în aceeași situație ca în domeniul autorității epistemice. Întemeierea poate să se înfăptuiască deci printr-o înțelegere nemijlocită sau prin raționament. Acesta din urmă se poate baza pe experiențele proprii ale subiectului sau pe cele ale altora. În cele mai multe dintre cazuri o asemenea întemeiere va fi inductivă, deci slabă — dar aceasta este o slăbiciune logică caracteristică oricărei acțiuni umane.

Aici avem însă de-a face cu ceva deosebit. Se întâmplă destul de des ca purtătorul autorității deontice să acționeze totodată ca purtător al autorității epistemice în privința întemeierii celei dintâi. Subiectul acceptă ideea că supunerea sa este utilă, deoarece are încredere în purtător. Așa se întâmplă cu un copil mic care recunoaște autoritatea (deontică) a mamei sale, deoarece crede că așa este bine pentru el; și crede că lucrurile stau astfel pentru că are o încredere (epistemică) în mama sa.

În asemenea cazuri avem de-a face cu o adevărată acumulare de autorități. Purtătorul apare mai întâi ca o autoritate epistemică în privința întemeierii autorității sale deontice.

Apoi el este și autoritatea deontică. În al treilea rând, cel puțin așa se pare, el mai funcționează și ca o autoritate epistemică în domeniul propozițiilor practice. În unele cazuri acest lucru poate să fie, fără îndoială, legitim, ba chiar necesar, ca în cazul copilului mic sau în general când este vorba de comunități mici. Dar transferarea unor asemenea corelații la societăți mari, cum ar fi cele politice, poate fi privită ca periculoasă. Acolo pare să fie rațional ca încrederea în necesitatea autorității deontice să fie întemeiată prin raționamente independente de autoritatea epistemică a purtătorului.

DELEGAREA AUTORITĂȚII

În continuarea reflecțiilor noastre despre structura autorității deontice ne vom ocupa de conceptul delegării. Aceasta apare atunci când purtătorul autorității o cedează parțial altcuiva, când o transmite altcuiva. Așa se întâmplă, de pildă, când mama care trebuie să meargă la cumpărături le spune copiilor mai mici: „Cât timp sunt plecată, ascultați-o pe Anne-liese.“ Aici autoritatea maternă este cedată fetei — care nu are mai mult de 14 ani —, este delegată.

Din acest exemplu reiese cu limpezime că nu poate fi delegată decât autoritatea deontică. Autoritatea epistemică nu poate fi delegată. E drept că se întâmplă ca *recunoașterea* autorității epistemice a cuiva să fie *întemeiată* prin autoritatea epistemică a altcuiva — dar în cazul acesta nu avem de-a face cu o *delegare* în sensul în care vorbim despre delegarea autorității deontice. Acest lucru se poate vedea din faptul că cel care deleagă autoritatea trebuie să o și aibă, în timp ce, în cazul întemeierii menționate, aceasta nu este necesar. Următorul exemplu este menit să ilustreze această situație.

Doresc să obțin unele informații despre anumite insecte, și ca atare pornesc în căutarea unui purtător

al autorității epistemice în domeniul entomologiei — căci așa se intitulează știința care se ocupă de aceste ființe mai mult sau mai puțin simpatice. Dar deoarece nu cunosc pe nici unul, mă adresez domnului profesor dr. Meyer, care predă chimia la universitatea noastră. Procedez astfel, deoarece știu că-și cunoaște bine colegii și este în situația de a-mi spune numele unui adevărat specialist. Profesorul Meyer îmi spune: „Adresați-vă profesorului Müller. El este un entomolog excelent.“ Așadar autoritatea lui Müller este întemeiată de cea a lui Meyer. De aici nu derivă nici-decum că Meyer i-ar fi delegat lui Müller autoritatea sa în domeniul entomologiei, fiindcă el nici nu are o asemenea autoritate. El știe tot atât de puțin despre insecte ca și mine, sau poate chiar mai puțin. Aici nu poate fi vorba de o delegare — căci nimeni nu poate delega ceea ce nu posedă. Putem așadar să enunțăm propoziția:

Propoziția 8.1: *Poate fi delegată autoritatea de-ontică, dar nu și cea epistemică.*

Cum se prezintă însă structura delegării? În linii mari, ea poate fi descrisă după cum urmează. Există mai întâi purtătorul autorității în raport cu un subiect și un domeniu. Inginerul constructor este, de pildă, un asemenea purtător în raport cu toate lucrările de construcție pe care le necesită un edificiu pentru toți cei care lucrează la ridicarea lui. Acesta este primul factor. Mai există însă și un alt purtător, căruia cel dintâi îi cedează, îi deleagă o parte din autoritatea sa. În cazul nostru el poate să spună câtorva muncitori: „În ceea ce privește construirea acelei schele, vă rog să urmați directivele domnului Isidor.“ Prin

intermediul acestui enunț al purtătorului, Isidor, delegatul, obține o autoritate în raport cu subiectul sau subiecții într-un domeniu parțial al autorității primului.

După cum se vede, delegarea are o structură mult mai complexă decât autoritatea. Delegarea nu are mai puțin de cinci termeni, pe care îi vom enumera aici:

1. Primul purtător (inginerul constructor) pe care-l vom denumi și *purtător principal* sau „cel care delegea” desemnându-l prin „P”.

2. Al doilea purtător, *delegatul* (domnul Isidor) („E”).

3. Un *subiect* al autorității primului care devine acum și subiectul autorității celui de al doilea (muncitorii din grup) („S”).

4. Un *domeniu principal*, și anume acela al purtătorului principal (toate directivele în legătură cu construirea edificiului) („D”).

5. *Domeniul delegat*, acela al delegatului (directive care se referă la construirea schelei) („F”).

Dacă este vorba de un grup — ca în exemplul nostru —, atunci s-ar mai putea adăuga un al șaselea termen, adică s-ar putea face o deosebire între toți muncitorii care participă la construcție și cei asupra cărora se extinde autoritatea obținută de Isidor. Nu vom proceda însă așa, pentru că în cele mai multe cazuri sunt suficienți cinci termeni. Putem așadar să enunțăm propoziția:

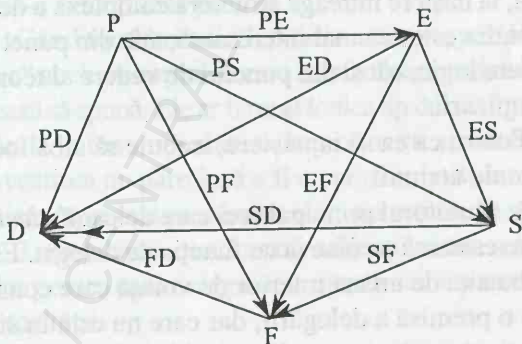
Propoziția 8.2: *Delegarea este o relație cu cinci termeni care se instaurează între cel care delegea, cel care este delegat, subiect, domeniul principal și domeniul delegat.*

Faptul că așa stau lucrurile este desigur cunoscut de toată lumea. Probabil însă că nu mulți știu că avem aici de-a face cu o structură logică extrem de complicată. O relație cu cinci termeni este atât de complexă, încât până în prezent nu avem o teorie satisfăcătoare a acestor relații. Nu ne propunem să dezvoltăm aici o asemenea teorie, ci vrem doar să atragem atenția asupra câtorva aspecte ale ei.

Există o propoziție logică generală care spune că o relație cu m termeni conține exact (m/n) relații cu n termeni.* De aici decurge că o relație cu cinci termeni, cum este cea a delegării, conține cinci relații cu patru termeni, 10 relații cu trei termeni și tot atâtea relații cu doi termeni.

Aceasta se poate vedea din schema de mai jos.

Schema 8.21



* Pentru cei care din întâmplare au uitat poate propoziția newtoniană:

$$\left(\frac{m}{n}\right) = (m)_n = \frac{(m-1)(m-2) \dots (m-(n-1))}{1 \cdot 2 \cdot 3 \dots n}$$

Dintre cele 10 relații parțiale cu trei termeni am scos în evidență cu ajutorul unor linii mai groase două, și anume acelea care constituie triunghiurile PSD și ESF. Prima formează binecunoscuta structură fundamentală a autorității. Cea de a doua este de asemenea o relație de autoritate și prin urmare are exact aceleași proprietăți ca cea dintâi. De aici derivă că noi cunoaștem deja 6 din cele 10 relații cu câte doi termeni conținuți în delegare, și anume acelea pe care le-am notat aici prin „PS“, „PD“, „SD“, „ES“, „EF“ și „SD“. Explicația este că $ES=PS$, $EF=PD$ și $SF=SD$. Așadar nu mai rămân de cercetat decât 4 relații cu câte doi termeni: PE, PF, ED și FD.

Dintre aceste patru relații, cea dintâi, relația PE, cea care se instaurează între purtătorul principal și delegat, este cea fundamentală. Atunci când ea este dată, ia naștere întreaga structură complexă a delegării. Ea este cea mai interesantă, atât din punct de vedere logic, cât și din punctul de vedere al teoriei organizării.

Pentru ca ea să ia naștere, trebuie să aibă loc o serie de acțiuni.

1. Purtătorul principal (cel care deleagă) *decide* să investească pe cineva cu funcția de delegat. Este vorba aici de un act interior de voință care constituie o premisă a delegării, dar care nu este în sine suficient pentru a o realiza.

2. Pentru aceasta mai este necesară și *comunicarea* deciziei către cel care este delegat. O asemenea comunicare se cheamă *investire*, pentru că prin intermediul ei delegatul este numit delegat.

Se ridică aici diferite probleme. Prima este de natură teoretică; Ce este de fapt o investiție? Este vorba de comunicarea unei propoziții sau a unei directive? E limpede că se comunică *și o propoziție*. Cel care delegă comunică faptul că dorește ca delegatul să accepte delegarea. Este evident că aceasta nu acoperă întregul concept de investiție. În trecut fie spus, o asemenea propoziție este comunicată și în cazul directivei. Dacă spun de pildă cuiva: „Nu fuma!“, atunci îi comunicăm îndeobște și faptul că nu doresc ca el să fumeze —, dar directiva nu constă în această comunicare, ci în altceva. Întâlnim și în cazul nostru o situație asemănătoare: esența investiției nu rezidă în comunicarea unei propoziții. Ea rezidă mai degrabă în aceea că cineva anume este chemat să fie delegatul. Numirea *are ca efect* ceea ce s-a intenționat prin ea.

Gânditorul britanic J. Austin a numit „performative“ acele enunțuri care au ca efect ceea ce intenționează să spună. Ele ar fi un al treilea tip de configurații ideale autonome, alături de propoziții și directive. Investiția nu pare însă a fi un performativ, întrucât existența ei mai presupune o a treia acțiune în speță:

3. *comunicarea* adresată subiectului sau subiecților pentru care delegatul urmează să fie purtătorul autorității.

Dacă ne întrebăm acum *ce anume* i se comunică de fapt, atunci vedem că este vorba de o *directivă*. Cel care delegă se adresează subiectului, spunându-i că trebuie să execute directivele delegatului într-un anumit domeniu. E drept că aceasta este un

tip special de directivă — și anume o directivă *despre* o directivă sau, în limbajul de specialitate, o meta-directivă —, dar este totuși o directivă. Așadar, pe lângă hotărârea pe care o ia purtătorul, investirea mai conține încă două elemente: în primul rând comunicarea unei directive către subiect și în al doilea rând comunicarea unei propoziții către delegat — în speță informația în legătură cu faptul că directiva menționată este comunicată.

Propoziția 8.3: *Învestirea este comunicarea către subiect a directivei că trebuie să execute directivele delegatului și comunicarea către delegat a faptului că acest lucru s-a făcut.*

Așadar, în cazul nostru nu trebuie să vorbim de performative — sau, oricum, investirea poate fi analizată ca fiind comunicarea unei directive și a unei propoziții.

A doua problemă se referă la delegat. Trebuie el oare să fie conștient de faptul că a fost numit, sau este necesar ca el să accepte investirea? Există bineînțeles cazuri în care valabilitatea investiției depinde de acceptarea de către cel investit; în asemenea cazuri, el trebuie să știe că a fost investit și trebuie să accepte delegarea autorității. Dar este oare necesar ca o asemenea clauză să fie gândită totdeauna laolaltă cu celelalte condiții? Oare face ea parte din structura investiției?

Se pare că *nu* este cazul. E drept că delegatul nu-și poate exercita autoritatea fără să o cunoască — în sensul acesta acceptarea delegării este și ea necesară. Dar exercitarea unei autorități nu este același

lucru cu autoritatea însăși. Cineva poate fi o autoritate pentru mine, cu toate că în raport cu mine nu și-a exercitat-o niciodată. Putem să ne imaginăm deci un caz în care delegatul nu știe nimic de investire sau nu vrea să o exercite, cu toate că știe de ea — și în care este totuși o autoritate pentru subiecții respectivi, într-adevăr, *dacă* le-ar da o directivă care face parte din domeniul în cauză, ei ar accepta directiva.

O altă problemă în legătură cu relația PE este următoarea: trebuie oare delegatul să fie un subiect al autorității celui care deleagă? Exprimat în termeni de specialitate ai logicii: Este oare relația PE conținută în relația PS? La această întrebare răspunsul este negativ. Se poate imagina foarte ușor un caz în care purtătorul principal numește în funcția de delegat un om care nu este un subiect al autorității sale. Astfel, un șef de secție dintr-un birou sau fabrică poate să-l roage pe colegul său care conduce un alt sector să-i țină locul în timpul absenței sale, poate să-i delege deci autoritatea sa în raport cu angajații din acea secție. Acel coleg nu trebuie însă să fie un subiect al autorității celui care deleagă și, efectiv, în majoritatea cazurilor nu este un asemenea subiect. În raport cu colegii nu există (din păcate) de fapt nici o autoritate deontică! De aici derivă propoziția:

Propoziția 8.4: *Delegatul nu trebuie să fie un subiect al autorității purtătorului principal în domeniul în cauză.*

În sfârșit, să facem câteva observații în legătură cu proprietățile logice ale relației PE. Fără îndoială, ea este ireflexivă și asimetrică. Nimeni nu se poate

delega pe sine însuși, iar atunci când E este un delegat al lui P, P însuși nu poate fi un delegat al lui E în același domeniu. Problema tranzitivității relației PE este în schimb mai dificilă. Ea ar putea fi formulată în felul următor: autoritatea delegată poate fi oare delegată altcuiva? Dacă P i-a delegat de pildă lui E autoritatea într-un domeniu în raport cu câțiva subiecți, atunci poate oare E să cedeze această autoritate altcuiva, să spunem lui G, adică poate să o subdelege?

Din punct de vedere logic este posibil ca acest lucru să nu se petreacă. Se poate imagina o situație în care P îi spune lui E că nu are voie să-și subdelege autoritatea. Există această posibilitate, mai ales pentru că delegarea ia naștere prin intermediul unei directive de un tip special, și anume prin meta-directiva despre care am mai vorbit. Tot din punct de vedere logic este posibil însă ca autoritatea să fie cedată numai în privința directivelor, dar nu în privința meta-directivelor.

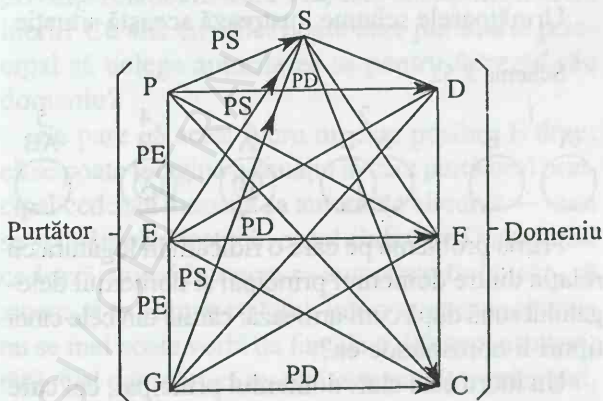
Conceptul delegării însuși nu conține o asemenea restricție. Trebuie așadar să spunem că relația PE este ca atare tranzitivă — delegatul putând să delege autoritatea sa altcuiva (să o subdelege). Propoziția 8.5: *Relația purtător-delegat (PE) este ireflexivă, asimetrică și tranzitivă.*

Tranzitivitatea constituie o proprietate importantă a relației noastre: ea permite construirea unei *ierarhii* de autorități deontice, care au o importanță decisivă pentru organizarea unor corporații sociale mai mari. Merită atenție faptul că există *două* tipuri de asemenea ierarhii. Primul — cel care este folosit cel mai

frecvent — se stabilește prin directivele purtătorului principal: el este cel care stabilește câtă autoritate revine fiecărei trepte. Cel de al doilea tip ia naștere prin delegarea de către purtătorii subordonați. Transizivitatea relației PE este fundamentală mai ales pentru acest al doilea tip de ierarhie.

Teoria organizării este o disciplină care a cunoscut mai ales în zilele noastre o dezvoltare deosebită și de aceea nu ne vom mai ocupa aici de ea. Ne limităm la a observa complexitatea structurii logice a oricărei ierarhii, chiar și a celei mai simple. Astfel, delegarea cu o singură sub-delegare posedă o structură cu șapte termeni, care este reprezentată în următoarea schemă:

Schema 8.51



Ne-am ocupat atât de mult de relația PE pentru că ea are o importanță centrală pentru obiectul nostru. În ceea ce privește celelalte relații care nu au

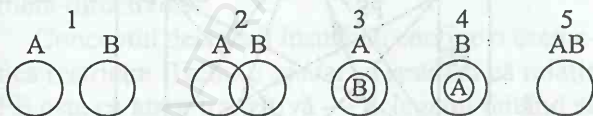
fost încă definite — și anume PF, ED și FD (vezi schema 8.21) — nu ne propunem decât să spunem câteva cuvinte despre cea din urmă, adică despre acea relație care există între domeniul delegatului (F) și cel al purtătorului principal (D). Celelalte două pot fi ușor definite cu ajutorul lui PE și FD.

În legătură cu relația noastră FD, trebuie observat mai întâi că cele două domenii pe care ea le leagă constituie în conformitate cu propoziția 2.2 *clase*. Așadar relația care se stabilește între ele este relația logică între două clase.

Logica ne învață însă că există cinci tipuri de asemenea relații: două clase A și B se pot (1) exclude total, se pot (2) intersecta parțial, sau (3) A poate să-l conțină pe B, sau (4) B poate să-l conțină pe A; și, în sfârșit (5) pot fi egale, adică pot „coincide”.

Următoarele scheme ilustrează această situație.

Schema 8.52



Prima problemă pe care o ridicăm în legătură cu relația dintre domeniul principal și domeniul delegatului sună după cum urmează: căruia din cele cinci tipuri îi corespunde ea?

Un lucru este clar: domeniul principal, cel care aparține celui care delegă (d) trebuie în orice caz să conțină pe acela al delegatului — așa cum clasa mamiferelor o conține pe cea a vacilor: cel care delegă autoritatea trebuie să o și posede.

Nu pot de pildă să numesc pe cineva ca locțiitor al meu în conducerea unei lucrări de construcție, dacă nici nu fac parte din întreprinderea de construcții și nici nu am un cuvânt de spus în problemele sale.

Propoziția 8.6: *Domeniul delegatului este în întregime cuprins în domeniul purtătorului principal al autorității.*

Expresia „în întregime cuprins” este însă ambiguă: poate la fel de bine să însemne cazul 3 (vezi schema 8.52), precum poate să însemne și cazul 5. Într-adevăr, chiar și atunci când două clase au exact același volum, aceeași întindere, se poate spune că una o conține pe cealaltă (sau invers). A doua problemă pe care ne-o punem deci aici este aceasta: în privința relației noastre FD, este oare posibil acest lucru? Cu alte cuvinte: poate oare purtătorul principal să delege autoritatea sa pentru *întregul* său domeniu?

Se pare că acest lucru nu este posibil. E drept că se poate imagina o situație în care purtătorul principal cedează întreaga sa autoritate altcuiva — cum se și întâmplă efectiv în cazul abdicării. Domnitorul cedează atunci întreaga sa autoritate fiului său, să zicem, și se retrage cu totul. Într-o asemenea situație nu se mai poate vorbi de fapt de o delegare a autorității. Cel care abdică nu mai este purtător principal, el nu mai are autoritate. E vorba de un proces cu totul diferit.

Propoziția 8.7: *Autoritatea nu poate fi delegată în raport cu întregul ei domeniu.*

De aici rezultă că nu putem întâlni cazul (5) din schema noastră 8.52: domeniul delegatului este într-adevăr conținut în cel al purtătorului principal, dar nu este identic cu acesta.

Situația este alta atunci când este vorba de subiecți. Este într-adevăr posibil și se întâmplă efectiv ca purtătorul principal să-și cedeze o parte din autoritatea sa dintr-un domeniu în raport cu toți subiecții. Așa se întâmplă de pildă atunci când un funcționar de rang superior este numit, să zicem, în postul de controlor de prețuri. Într-o asemenea situație el nu primește decât o parte din domeniul purtătorului principal, dar îl primește în raport cu toți cetățenii, adică în raport cu toți subiecții.

TIPURI DE AUTORITATE DEONTICĂ

Spre deosebire de autoritatea epistemică, cea deontică se împarte în două tipuri care sunt destul de diferite. Ne propunem să numim aceste tipuri pe de o parte „autoritate de sancționare” și pe de alta „autoritate de solidaritate”. Analiza lor se va dovedi utilă în mai multe privințe mai ales pentru că ar putea să contribuie la evitarea a numeroase confuzii care domnesc în acest domeniu.

Să reținem mai întâi:

Propoziția 9.1: *Orice autoritate deontică este o autoritate de sancționare sau (și) o autoritate de solidaritate.*

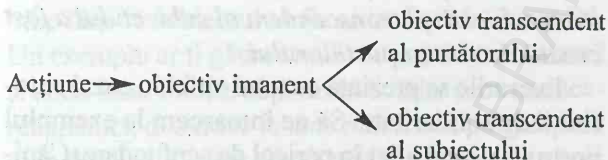
Această deosebire este în sine simplă și foarte uzuală. Un exemplu de autoritate de sancționare este cea a gangsterului care mă obligă să-i dau banii mei. Un exemplu de autoritate de solidaritate este cea a căpitanului de pe un vas aflat în pericol de scufundare. Trebuie reținut faptul că *ambele* tipuri au aceeași structură fundamentală. Atât victima gangsterului, cât și marinarul de pe vas se supun directivelor, pentru că vor să realizeze un scop — și anume acela de a-și salva viața. Din *acest* punct de vedere nu există deci nici un fel de deosebire între cele două tipuri.

Deosebirea se află în altă parte, și anume în atitudinea subiectului față de obiectiv. Pentru a înțelege acest lucru, trebuie să ne gândim puțin la conceptul de obiectiv. S-o facem pe marginea următorului exemplu. Karl, proprietarul de sclavi, îi spune lui Donald, sclavul său, să deretice în salon. Karl dorește ca încăperea să fie curată, deoarece intenționează să dea în aceeași seară o recepție pentru câțiva prieteni. El are deci *două* obiective. Primul obiectiv este dereticarea camerei, cel de al doilea este recepția menționată, respectiv crearea unei dispoziții plăcute în rândul oaspeților. Este limpede că primul obiectiv este subordonat celui de al doilea, în raport cu acesta apare ca un simplu mijloc în vederea unui scop. Acest prim obiectiv îl vom numi cel „*imanent*“, iar pe cel de al doilea, obiectivul „*transcendent*“.

Donald, sclavul, are și el un dublu obiectiv. El vrea să deretice camera — acesta este obiectivul immanent al acțiunii sale. În afară de aceasta, vrea să evite a fi pedepsit. În cazul lui, de asemenea, dereticarea camerei apare ca un mijloc în vederea unui obiectiv transcendent care este evitarea pedepsirii. Donald nu i se supune lui Karl decât pentru că are ca scop realizarea acestui al doilea obiectiv, a obiectivului transcendent.

Se observă deci că în timp ce purtătorul și subiectul au același obiectiv *imanent* — camera să fie curată —, obiectivele lor *transcendente* se deosebesc. În cazul lui Karl este vorba de recepție, dar lui Donald nici nu-i pasă de aceasta, el nu se gândește decât la pedeapsa pe care vrea s-o evite. Situația ar putea fi reprezentată grafic după cum urmează:

Schema 9.11



Aceasta este structura esențială a autorității de sancționare. O numim astfel pentru că obiectivul transcendent al subiectului este aici evitarea unei sancțiuni. În cazul nostru este poate vorba de o pedeapsă corporală; în cazul secției financiare este vorba de o amendă; în exemplul cu gangsterul terorist, sancțiunea este pur și simplu moartea. În toate aceste cazuri, autoritatea purtătorului este recunoscută de subiect întrucât crede că numai în felul acesta poate evita o sancțiune.

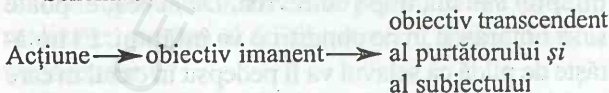
O altă proprietate a acestui tip de autoritate constă în faptul că *voința purtătorului* este cea care stabilește corelația dintre obiectivul immanent și cel transcendent al subiectului. Într-adevăr, sancțiunea este determinată de bunul plac al purtătorului. El o poate înfăptui sau nu, după cum vrea. De aceea, el poate și să hotărască în ce condiții o va înfăptui. El hotărăște de pildă că sclavul va fi pedepsit în cazul în care nu a curățat cum trebuie camera până la o anumită oră. Cu alte cuvinte, el îl amenință pe sclav cu o sancțiune. Amenințarea ține de esența autorității de sancționare și provine din liberul arbitru al purtătorului.

Propoziția 9.2: *O autoritate deontică este o autoritate de sancționare atunci și numai atunci când (1) obiectivele transcendente ale purtătorului și ale*

subiectului diferă și când (2) corelația dintre acțiunea și obiectivul transcendent al subiectului a fost creată de voința purtătorului.

Lucrurile se prezintă cu totul altfel în cazul autorității de solidaritate. Să ne întoarcem la exemplul nostru cu vasul aflat în pericol de scufundare. Căpitanul ordonă unui grup de marinari să acționeze o pompă. Obiectivul imanent al acestui ordin și al acțiunii ordonate este ca pompa să fie pusă în funcțiune, respectiv ca apa să fie evacuată din vas. Acest obiectiv imanent este și aici doar un mijloc pentru realizarea unui alt obiectiv, a unui obiectiv transcendent — și anume pentru salvarea vasului și astfel pentru salvarea vieții celor de pe vas. Din acest punct de vedere, structura autorității de solidaritate corespunde cu cea a autorității de sancționare. Există însă o deosebire esențială: altfel decât în cazul autorității de sancționare, obiectivul transcendent al purtătorului este *același* cu cel al subiectului. Ambii vor să salveze vasul. Această situație s-ar putea reprezenta prin următoarea schemă:

Schema 9.21



Din acest motiv am ales expresia „autoritate de solidaritate”: aici subiectul este în acord cu purtătorul în privința obiectivului transcendent, deci ei sunt solidari.

În exemplul nostru avem de-a face tot cu o amenințare. Dar acest lucru nu este esențial pentru

autoritatea de solidaritate — ea poate să existe foarte bine fără ca subiectul să fie amenințat în vreun fel. Un exemplu ar fi gătirea unei mese de către o mamă și două fiice. Fiicele acționează solidar sub conducerea mamei, deoarece le face plăcere să pregătească ceva delicios. De fapt ele nu sunt amenințate de nimic altceva decât de pierderea plăcerii pe care ți-o produce o masă foarte reușită. Așadar, amenințarea nu este esențială pentru acest tip de autoritate.

Apoi — și acest lucru este mai important — chiar și atunci când avem de-a face cu o amenințare — ca în cazul vasului — ea este diferită de cea care apare în autoritatea de sancționare. Deosebirea constă în faptul că aici corelația dintre obiectivul immanent și cel transcendent nu a fost creată prin voința purtătorului, ci există independent de ea. De pildă, nu căpitanul este cel care a hotărât că dacă apa nu va fi pompată din vas, acesta se va scufunda —, ci legile fizicii care sunt complet independente de voința lui.

O observație: e posibil ca această corelație să fi fost creată de voința *altor* oameni. Să ne gândim la următorul caz: un vas a intrat într-o zonă interzisă. Aceasta înseamnă că, dacă vor fi descoperiți, căpitanul și poate că și echipajul vor fi pedepsiți sau cel puțin arestați. Echipajul dorește să părăsească rapid zona respectivă pentru a evita aceasta; el se supune căpitanului, căci fără o asemenea supunere, fără recunoașterea autorității sale, navigarea corectă și precisă nu este posibilă. Aici, corelația dintre acțiunile echipajului și obiectivul ei transcendent a fost creată de autoritățile locale, dar corelația însăși este

absolut independentă de voința purtătorului autorității, de voința căpitanului. De aceea avem și aici de-a face cu o autoritate de solidaritate și nu cu o autoritate de sancționare.

Propoziția 9.3: *O autoritate deontică este o autoritate de solidaritate atunci și numai atunci când (1) obiectivele transcendente ale purtătorului și ale subiectului sunt identice și când (2) corelația dintre acțiunea subiectului și obiectivul său transcendent este independentă de voința purtătorului.*

Deosebirea dintre cele două tipuri de autoritate este îndeobște resimțită cu acuitate. Un om care se supune unei autorități de solidaritate se simte liber: în schimb, autoritatea de sancționare funcționează întotdeauna prin constrângere, cum se spune, ea îi răpește deci subiectului libertatea.

Acest lucru nu este însă decât în parte adevărat. Orice autoritate deontică răpește subiectului o libertate, și anume în măsura în care recunoscând autoritatea, el renunță să mai hotărască singur, lăsând luarea hotărârilor în domeniu pe seama purtătorului. Acest lucru este valabil și în privința autorității de solidaritate. S-ar putea ca un anume subiect să considere ca adecvată scopului o cu totul altă acțiune, în cazul în care nu ar fi subiect al autorității — și cu toate acestea trebuie să se supună directivelor purtătorului în pofida convingerilor sale că nu procedează cum trebuie. Se supune pentru că știe că fără o asemenea supunere obiectivul său (liber ales) nu poate fi atins.

Aceasta reprezintă o problemă destul de importantă și merită să fie dezbătută pe marginea unui

exemplu. Să ne imaginăm un locotenent care este foarte inteligent și posedă profunde cunoștințe militare. El se află sub ordinele unui maior prost ca noaptea. Maiorul îi dă un ordin. Locotenentul își dă seama că ordinul este greșit, că acțiunea pe care o impune nu servește obiectivul tactic general, că ar trebui să acționeze cu totul altfel. Așadar, maiorul nu este o autoritate epistemică pentru el. Locotenentul nu trebuie să recunoască propoziția practică „Acțiunea ordonată este corectă”. Dar maiorul este totuși o autoritate deontică —, iar noi plecăm de la premisa că avem de-a face cu o autoritate de solidaritate: locotenentul își îndeplinește serviciul cu dăruire, deoarece vrea să-și apere patria de dușman.

De ce se supune acelui ordin? De ce recunoaște autoritatea maiorului? Deoarece știe că nici un război nu poate fi câștigat, dacă în armată nu domnește o strictă disciplină. De aceea el va executa ordinul. În această relație el nu este cu totul liber — și anume nu numai pentru că refuzul ar atrage după sine sancțiuni (am presupus că locotenentul se află din patriotism în serviciul patriei). El trebuie să acționeze așa cum fi ordonă maiorul din cauza obiectivului său.

Aceasta este și structura generală a oricărei autorități: ea *constă* tocmai în aceea că subiectul renunță la o parte din libertatea sa de dragul unui obiectiv dorit.

LIBERTATE, TOLERANȚĂ, ANARHISM

Strâns legat de conceptul de autoritate deontică este cel de libertate politică — și prin acesta și alte concepte asemănătoare, cum ar fi cel de toleranță, de anarhism etc. După cum vom vedea, libertatea poate fi definită tocmai prin intermediul autorității. De aceea, în cele ce urmează, ne vom ocupa de această problematică.

Ne punem mai întâi întrebarea: ce este libertatea? Adică: în ce condiții cineva este calificat drept „liber“? Înainte de a răspunde la această întrebare, merită să reținem că libertatea se referă întotdeauna la un *domeniu*. Azi, de pildă, sunt liber să merg cu mașina, dar nu sunt liber, să zicem, să vând hașiș. S-ar putea imagina desigur o libertate, ca să spunem așa, „absolută“, deci o libertate în toate domeniile — acesta este însă un concept-limită care pare potrivit numai pentru divinitate, nu și pentru oameni. De aici decurge

Propoziția 10.1: *Libertatea este o relație cu doi termeni între un subiect și un domeniu.*

În ce constă însă această libertate? Pur și simplu în faptul că un om pe care-l numim „liber“ poate să facă ceva în domeniul libertății sale — că are

posibilitatea de a efectua această acțiune. Cuvântul „posibilitate“ (și ca atare și cuvântul „poate“) este însă ambiguu. Pentru o acțiune există o posibilitate internă, psihică, și una externă, fizică. Aceasta pentru că fapta umană este întotdeauna legată de două lucruri: mai întâi de o *decizie*, de o opțiune, și apoi de o *execuție* a acestei decizii printr-o faptă fizică. Să luăm mersul la gară. Acum sunt absolut liber să mă duc acolo pentru că pot, în primul rând, să mă decid liber în acest sens și în al doilea rând pentru că am picioare care, Domnul fie lăudat, mai funcționează destul de bine. În privința acelei plimbări mă bucur așadar atât de libertatea internă (psihică), cât și de cea externă (fizică). Dacă sunt însă hipnotizat, iar cel care m-a hipnotizat mi-a interzis să mă duc la gară, atunci nu pot lua decizia respectivă. În schimb sunt liber din punct de vedere fizic s-o fac.

Putem, așadar, formula propoziția:

Propoziția 10.2: *Libertatea este libertate psihică sau (și) libertate fizică.*

Cum stau însă lucrurile cu așa-numita libertate și lipsă de libertate politică? Să privim situația unui sclav. În mod normal, el este liber atât din punct de vedere psihic, cât și din punct de vedere fizic. El se poate decide liber, de pildă, să se ducă la plimbare, și în cele mai multe cazuri o și poate face. Și cu toate acestea nu îl calificăm drept liber, ci spunem că nu este liber din punct de vedere politic. Sau să luăm cazul menționat mai sus, al cetățeanului pe care un adept al terorismului îl amenință cu pistolul, cerându-i banii. Acest cetățean este și el liber, atât psihic cât

și fizic. El ar putea refuza predarea banilor. De fapt, gangsterul nu l-a constrâns fizic să-i dea banii: nu i-a smuls banii, ci i-a comunicat doar o directivă. Dar și în acest caz obișnuim să spunem că victima acelui bărbos simpatic și a ideologiei sale mărețe este lipsită de libertate.

Se pare că pe lângă cele două tipuri de libertate despre care am vorbit — cea psihică și cea fizică — mai avem o a treia libertate pe care am numit-o „libertate politică”. Nu este ușor de spus dacă aceasta este într-adevăr un al treilea tip, independent sau dacă nu cumva este o subspecie a celei psihice. Nu vom intra însă în amănunte în legătură cu această problemă speculativă și vom considera din motive practice libertatea noastră politică drept un al treilea tip de libertate.

Pe noi ne interesează aici mai ales această libertate politică. Vom întreba deci mai întâi: Când este un om liber din punct de vedere politic? Obținem la această întrebare un răspuns pe cât de simplu, pe atât de surprinzător:

Propoziția 10.3: Un subiect este liber din punct de vedere politic într-un anume domeniu atunci și numai atunci când în acel domeniu nu există pentru el o autoritate deontică.

Cu alte cuvinte: libertatea (politică) este pur și simplu absența autorității deontice.

Am spus că acest lucru poate să surprindă, căci se susține adesea că autoritatea este tocmai condiția libertății. Această propoziție care este în sine adevărată trebuie însă corect interpretată. Ea nu vrea să

spună că libertatea este condiționată de autoritate în *același* domeniu, ci că existența autorității deontice într-*un* domeniu reprezintă adesea condiția libertății într-*un alt* domeniu.

Un exemplu: existența autorității polițienești care ne obligă pe toți să circulăm cu mașina pe partea dreaptă a străzii *anulează* tocmai libertatea mea de a mă deplasa cu mașina pe partea stângă. Dar ea asigură libertatea de a merge, să zicem, la Berna sau la Geneva. Dacă nu ar exista o asemenea autoritate atunci am avea pe străzi un asemenea haos și o nesiguranță atât de mare (cu toată autoritatea este, din păcate, și așa destul de mare), încât nu am mai putea să circulăm deloc în siguranță. Așadar, autoritatea în domeniul sensului de circulație reprezintă o condiție a libertății mele în privința obiectivului călătoriei mele. Reiese de aici că afirmația citată nu contrazice propoziția 10.3.

Ne concentrăm acum asupra relațiilor dintre libertatea politică definită astfel și celelalte libertăți, adică cea fizică și cea psihică. E limpede că libertatea fizică și cea politică sunt independente una de cealaltă. Sclavul despre care am vorbit poate să fie liber din punct de vedere fizic, cu toate că nu este liber din punct de vedere politic. Eu însumi, fiind liber din punct de vedere politic să mă duc la gară, aș putea în același timp să fiu incapabil să mă duc acolo, de pildă dacă aș fi paralizat.

Propoziția 10.4: *Libertatea politică și cea fizică sunt independente una de cealaltă.*

În cazul libertății psihice, situația este însă alta. În conformitate cu analiza noastră prezentată în

capitolul 7, un om se află supus autorității deontice atunci când își alege un obiectiv despre care în același timp crede că nu-l poate atinge decât dacă acceptă directivele purtătorului autorității. Mă supun astfel autorității agentului de circulație atunci când tind spre obiectivul de a nu fi pedepsit și în același timp cred că nu pot să scap de amendă decât dacă dau ascultare domnului din intersecție. Vreau să merg rapid mai departe —, dar consider faptul de a nu fi pedepsit mai important și de aceea optez pentru supunere. De aici decurge că, pentru a mă supune unei autorități deontice, trebuie să fiu în situația de a putea alege între cele două. Aceasta este însă libertatea psihică.

Propoziția 10.5: *Libertatea psihică este o condiție necesară a autorității deontice.*

În conformitate cu propoziția noastră 10.3, reiese nemijlocit din aceasta:

Propoziția 10.6: *Lipsa de libertate politică presupune libertatea psihică.*

Aceste două propoziții sunt de mare importanță pentru problematica relațiilor dintre credință și autoritate și ne vom mai folosi de ele.

S-ar putea crede că dacă este valabilă propoziția 10.6, atunci ar trebui să fie valabilă și propoziția inversă: „Nu poți fi liber din punct de vedere politic fără a fi liber din punct de vedere psihic.“ Dar nu este adevărat. Logica ne învață că din „dacă nu p atunci q “ nu decurge: „dacă p atunci q “. De pildă, din „dacă nu beau mult, atunci sunt treaz“ nu decurge, din păcate, „dacă beau mult, atunci sunt treaz“. Lucrurile

stau mai degrabă invers, cel puțin după cum arată experiența personală a autorului. Astfel, din propoziția noastră nu decurge nici că, atunci când cineva este liber din punct de vedere politic, el este în mod necesar liber și din punct de vedere psihic. Un bolnav psihic poate să fie absolut liber din punct de vedere politic. După cum se știe, destul de mulți sunt cei care umblă slobozi până se observă că sunt nebuni.

Am definit libertatea politică prin intermediul autorității deontice. Deoarece există însă două tipuri de autoritate deontică (propoziția 9.1), reiese că avem și două tipuri de libertate politică: libertatea față de autoritatea de sancționare și libertatea față de autoritatea de solidaritate. Le vom numi „libertatea de sancționare”, respectiv „libertatea de solidaritate”. Diferențierea lor merită să fie formulată într-o propoziție aparte:

Propoziția 10.7: Orice libertate politică este sau o libertate de sancționare, sau o libertate de solidaritate.

Ne vom ocupa acum de conceptul de toleranță. A tolera pe cineva sau ceva, a fi tolerant față de un ins înseamnă a-l răbda, a-l suporta. Privită mai îndeaproape, toleranța presupune că trebuie să existe un lucru ce trebuie resimțit ca neplăcut, ca rău, ca nepotrivit și cu toate acestea se refuză interzicerea acelui lucru. De aici rezultă că ar putea fi interzis, așadar că cel care ar putea să interzică are în acest caz o autoritate.

Astfel este desemnat drept „tolerant” un tată care nu interzice fiului său de 11 ani să fumeze, cu toate

că ar putea s-o facă, și care consideră totodată că fumatul dăunează sănătății băiatului și consideră deci directiva corespunzătoare „trebuie să te lași de fumat“ ca fiind justă.

Putem așadar să definim toleranța după cum urmează:

Propoziția 10.8: *P este tolerant în raport cu subiectul S și cu directiva B atunci și numai atunci când (1) B face parte din domeniul de autoritate al lui P în raport cu S, (2) P consideră ca justă executarea directivei B de către S și (3) renunță totuși să-i impună B lui S.*

Având în vedere că deosebim o autoritate epistemică și una deontică, s-ar părea că trebuie să existe și două tipuri de toleranță: unul s-ar referi la propoziții și celălalt la directive. Am avea deci de-a face cu o toleranță epistemică și cu una deontică.

În realitate, se vorbește mai frecvent despre toleranța față de opinii. Dar opiniile se referă întotdeauna la propoziții, drept care se naște impresia că am avea de-a face cu o toleranță epistemică. O analiză mai atentă arată însă că lucrurile nu stau așa.

Despre toleranța față de opinii se vorbește în două feluri. O dată în sensul că este calificat drept „tolerant“ cel care renunță să interzică opinii. Apoi, în sensul că este „tolerant“ acel om care nu-și iese din fire, nu se supără atunci când este confruntat cu opinii pe care nu le împărtășește și le consideră greșite. Dacă privim însă mai îndeaproape aceste două cazuri, observăm că de fiecare dată avem de-a face cu directive și nu cu propoziții, deci avem de-a face cu o toleranță deontică.

În primul caz va fi calificat drept „tolerant“, de pildă, guvernul britanic dacă nu interzice, să spunem, exprimarea și propagarea unor opinii anarhiste. După cum se vede, nu este vorba aici de opinii, ci de *exprimarea* acestor opinii, deci de o faptă umană exterioară, care n-ar putea fi dominată decât cu ajutorul unei directive. Toleranța aflată aici în discuție este așadar neîndoielnic deontică.

Situația este asemănătoare și în cel de al doilea caz: omul care se supără atunci când i se povestește ceva ce el consideră a fi o aberație vrea să-l constrângă pe celălalt — dacă ar putea s-o facă — să aibă o altă opinie. *A avea* opinii este însă o faptă și ceea ce-l supără pe omul intolerant este faptul că nu dispune de puterea de a da victimei sale directiva corespunzătoare cu autoritatea necesară. Așadar avem și aici de-a face cu o toleranță deontică. Toleranța epistemică nici nu există.

Propoziția 10.9: *Orice toleranță se referă la un domeniu al autorității deontice și nu al celei epistemice.*

În aceeași ordine de idei, am vrea să comentăm succint expresia „toleranță opresivă“ pusă în circulație de H. Marcuse. Expresia este foarte nereușită, și iată de ce: (1) „opresiune“ și „opresiv“ au de obicei în vedere ceva *politic*. Opresiunea constă în privarea de libertate politică, se află deci în contradicție cu toleranța în același domeniu. Concluzia este că nu poate exista și nici nu există o toleranță opresivă în sensul propriu al cuvântului. (2) Ceea ce vrea să spună însă expresia — în contradicție cu uzul comun al

limbii — este privarea de libertate *psihică* prin așa-numita manipulare. Acest lucru nu are însă nimic de-a face cu toleranța. (3) Manipularea menționată aici este de multe ori atât de extensiv concepută, încât cuprinde aproape orice fel de comunicare umană. Comerciantul își manipulează clientul, ziaristul își manipulează cititorul, soția își manipulează soțul (și încă cum!). Pentru a evita o asemenea manipulare, ar trebui să se interzică de fapt orice fel de comunicare umană. (4) Dar, lăsând la o parte aceste inadvertențe *logice*, s-a stabilit și în mod *empiric* că omul sănătos la minte se lasă într-adevăr influențat de cuvinte și altele asemănătoare, dar nu se lasă *constrâns*, adică manipulat. Este de-a dreptul compromițător să te folosești de asemenea expresii trădătoare.

În sfârșit, ne vom ocupa aici de importantul concept al anarhismului (și de cel opus lui, de totalitarism). Se spune uneori că cineva este un anarhist, deoarece are tendința de a se opune autorității, de a nu asculta de ea. În realitate, un asemenea individ neascultător nu trebuie să fie în mod necesar un anarhist în sensul autentic al cuvântului. Pentru a fi aceasta nu este suficient să fie neascultător într-unul sau mai multe cazuri, ci ar trebui să repudieze autoritatea (deontică) în genere. Putem așadar spune:

Propoziția 10.10: *Anarhismul este o doctrină după care n-ar trebui să existe nici o autoritate deontică.*

Anarhismul se raportează deci la autoritatea deontică aproximativ la fel ca raționalismul la cea epistemică: în timp ce acesta din urmă neagă autoritatea epistemică, anarhismul o repudiază pe cea deontică.

Există însă aici o diferență importantă: raționalistul spune că *nu există* autoritate, anarhistul în schimb preferă să creadă că (din păcate) există o asemenea autoritate, dar afirmă că ea *nu ar trebui să existe*.

Știm însă că există două tipuri de autoritate deontică: autoritatea de sancționare și cea de solidaritate. La prima vedere pare deci că ar trebui să avem trei tipuri de anarhism. (1) Primul ar repudia ambele tipuri de autoritate, atât autoritatea de sancționare, cât și pe cea de solidaritate. El ar considera deci în genere orice autoritate drept rea, nepotrivită, imorală. Vom numi acest tip *anarhism radical*. (2) Am avea apoi *anarhismul de sancționare* care nu repudiază decât autoritatea de sancționare, dar recunoaște în schimb autoritatea de solidaritate. Adeptul său va spune că este gata să asculte de un conducător liberal, cu condiția să nu fie amenințat cu nici o pedeapsă. (3) În sfârșit, s-ar putea imagina și un *anarhism de solidaritate* care, invers, nu ar repudia decât autoritatea de solidaritate, dar ar accepta-o pe cealaltă.

În realitate acest al treilea tip nu pare să existe aproape deloc. Un om care repudiază chiar și autoritatea de solidaritate nu va recunoaște, după cât se pare, nici o autoritate de constrângere. Putem așadar să enunțăm următoarea propoziție:

Propoziția 10.11: *Anarhismul este practic întotdeauna fie un anarhism radical, fie un anarhism de sancționare.*

Este oare posibil un anarhism radical? Bineînțeles că e posibil ca cineva să susțină o asemenea *doctrină*. Dar nu aceasta este problema noastră. Noi vrem

să știm dacă este posibilă o societate în care să nu existe nici un fel de autoritate deontică, deci nici autoritate de sancționare și nici autoritate de solidaritate.

Răspunsul este: în principiu, da. Se pot imagina situații în care câțiva oameni tind împreună spre realizarea unui obiectiv fără ca să se afle sub o conducere, adică sub o autoritate deontică. Să ne imaginăm, de pildă, doi băieți care vor să treacă un cărucior printr-o ușă, unul aflându-se în fața căruciorului, celălalt în spatele său. Ei nu au nevoie de o autoritate pentru a se apuca de treabă: primul va trage imediat de cărucior, al doilea va împinge și totul va merge perfect.

Din păcate avem aici de-a face cu un caz-limită, cu ceva foarte simplu. Situația este aceea că (1) mijloacele pentru realizarea obiectivului se văd dintr-o privire — ambii băieți sesizează imediat ce este de făcut, (2) diviziunea muncii, adică ce are fiecare membru al grupului de făcut pentru ca obiectivul să fie atins, este de asemenea clară, și anume că unul trebuie să tragă, iar celălalt să împingă și nu invers. Dacă însă unul din aceste două elemente nu se oferă cu atâta evidență, și anume tuturor membrilor grupului, atunci nu se mai poate imagina cum s-ar putea rezolva problema fără existența unei autorități.

Să considerăm următorul exemplu: căruciorul trebuie din nou trecut prin ușă, dar de data aceasta ușa trebuie ținută deschisă de cineva (căci ea se închide de la sine și este grea). Și acum să nu mai lucreze doi băieți, ci patru, toți având aceeași forță și aflându-se împreună pe aceeași parte a căruciorului. Să mai presupunem în plus că acel cărucior nu poate

fi urnit din loc decât de trei băieți, deoarece este destul de greu.

Să pornim de la ipoteza că nu există nici o autoritate. Atunci se poate întâmpla ca toți patru să fugă la ușă ca s-o țină deschisă sau ca toți patru să tragă de cărucior și nici unul să nu țină ușă. Se va obiecta poate că, atunci când se întâmpla așa ceva, este probabil ca greșeala să fie rapid corectată. Într-adevăr, așa este. Este însă suficient să complicăm puțin cazul nostru pentru ca acest lucru să nu mai fie posibil. Să ne imaginăm că nu avem o singură ușă, ci două, aflate la distanță egală față de cărucior. El poate fi tras fie prin una, fie prin cealaltă. Ce se va întâmpla atunci? Există diferite posibilități — printre altele aceea că doi băieți vor trage spre stânga, iar ceilalți doi spre dreapta. În această situație obiectivul nu va fi realizat. Exemplul nostru este foarte simplu. Să ne gândim însă la o acțiune socială oarecare, de pildă la predarea și învățarea într-o școală unde se găsesc 20 de profesori, 400 de elevi și 15 săli de clasă. În asemenea cazuri într-adevăr nu se poate face nimic dacă nu există cineva care să conceapă un plan și să-l impună.

De aici decurge că, dacă (1) ceea ce este de făcut în general și (2) ceea ce trebuie să facă fiecare membru în parte pentru a realiza scopul nu este absolut și nemijlocit limpede pentru fiecare din ei, atunci acest obiectiv nu poate fi realizat fără autoritate deontică. De aici decurge mai departe propoziția:

Propoziția 10.12: Acceptarea anarhismului radical face imposibilă realizarea obiectivului de grup, dacă situația nu este extrem de simplă.

Din această cauză anarhismul radical este potrivit oricărei vieți sociale care presupune asemenea obiective.

Se pare însă că mulți anarhiști nu susțin această doctrină radicală (cu toate că în privința aceasta se exprimă adesea destul de confuz), ci altceva. Ei sunt gata să recunoască o autoritate, dar nu pe cea a unui individ. Ei vor să se consfătuiască în legătură cu tot ce trebuie să facă și vor apoi să se supună unei decizii majoritare.

Un asemenea ideal poate fi transpus în practică în unele cazuri, și anume acolo unde se dispune de mult timp pentru consfătuire. Există însă, din păcate, numeroase cazuri în care nu se dispune de timp, în care decizia trebuie luată și executată fulgerător. Așa se întâmplă, de pildă, atunci când a izbucnit un incendiu, când un vas se află în pericol de scufundare, sau în timpul unei operații chirurgicale. În asemenea cazuri trebuie să existe un singur purtător al autorității.

Atât despre anarhismul radical care repudiază orice tip de autoritate deontică. O altă variantă a acestei doctrine nu o face decât în privința autorității de sancționare: ea admite autoritatea de solidaritate și nu repudiază decât autoritatea de sancțiune. Acesta pare să fie cel mai răspândit tip de anarhism. În conformitate cu acest ideal, oamenii ar recunoaște o autoritate, dar numai din cauză că urmăresc un obiectiv comun, iar purtătorul autorității ar fi liber ales.

Aceasta este oare realizabil? Din punct de vedere logic este foarte posibil — dar din motive psihosociale, din păcate, nu este. Oamenii par, într-adevăr,

făcuți să aibă nevoie și de o autoritate de sancționare. Cel puțin așa pare să se desprindă din întreaga experiență.

Contrarul anarhismului este *totalitarismul*. E drept că acest cuvânt este adesea folosit cu un sens destul de larg; se obișnuiește, de pildă, să se califice drept „totalitară” orice constituție dictatorială, cu toate că este vorba de cu totul altceva. Este posibil să existe o dictatură fără totalitarism. Totalitarismul este pur și simplu doctrina care, ca să zicem așa, extinde autoritatea deontică la orice.

Propoziția 10.13: *Totalitarismul este o doctrină în conformitate cu care trebuie să existe o autoritate deontică în toate domeniile.*

Trebuie observat că totalitarismul nu constă în negarea anarhismului, ci că spune mult mai mult decât acesta. El este, cum zic logicienii, opusul contrar, nu contradictoriu, al anarhismului. Acest fapt se vede din aceea că există o medie între cele două doctrine — și anume doctrina după care există într-adevăr o autoritate, dar nu în toate domeniile.

În ceea ce privește totalitarismul, el se descompune, ca și anarhismul, în două tipuri.

Propoziția 10.14: *Totalitarismul este fie un totalitarism radical (de sancționare), fie unul de solidaritate.*

După primul tip, idealul social constă în aceea că oamenii (toți oamenii) sunt supuși în toate domeniile unei autorități de sancționare, așadar că ei execută tot ce fac sub amenințarea unei pedepse care li se va administra dacă n-o fac. După acest ideal există deci

un purtător al autorității deontice care poate prescrie tuturor oamenilor ce au de făcut și-i poate pedepsi dacă n-o fac. Atunci se spune, de pildă, că eu trebuie să port păr lung și barbă și că dacă îmi rad barba voi fi trimis la închisoare sau în lagăr.

A doua variantă a totalitarismului cere același lucru, dar aici subiecții trebuie să se supună benevol voinței purtătorului, și aceasta din cauză că urmăresc un obiectiv comun și consideră supunerea menționată ca fiind necesară pentru realizarea acestui obiectiv.

Doctrine totalitariste au existat dintotdeauna într-un număr destul de mare — iar epoca noastră pare să fie cu deosebire înrâurită de ele. Dar nu este întotdeauna limpede despre ce fel de totalitarism este vorba. Uneori s-ar părea că promotorii acestor doctrine nu s-ar gândi decât la un totalitarism de solidaritate... În doctrina comunistă, de pildă, acest lucru este afirmat categoric. În realitate însă, felul în care ei acționează îndeobște te face să te gândești mai curând la totalitarismul radical.

Între anarhism și totalitarism există însă o diferență esențială. Cel dintâi, în calitatea sa de ideal, nu poate fi transpus de cele mai multe ori în practică din motive logice. Totalitarismul nu se lovește însă de dificultăți de acest fel. O societate care ar vrea să trăiască după principii anarhiste nu ar putea s-o facă — deoarece lucrul în grup ar fi de cele mai multe ori imposibil. În schimb, o societate totalitară care să funcționeze foarte bine nu este greu de imaginat: ideea unei asemenea societăți nu conține nici o contradicție.

Așadar, dacă majoritatea oamenilor care gândesc repudiază totalitarismul, aceasta nu se întâmplă din motive *logice*, ci din motive *morale*. Ei sunt de părere că viața într-o asemenea societate ar fi nedemnă pentru om și foarte penibilă.

În orice caz, majoritatea gânditorilor din sfera politicului nu susțin nici anarhismul, nici totalitarismul. Acest lucru este posibil din punct de vedere logic pentru că cele două nu sunt opoziții contradictorii, ci tocmai opoziții contrare. Aceasta înseamnă însă că între ele există o cale de mijloc. Majoritatea gânditorilor din sfera politicului obișnuiesc să recomande tocmai această cale. Idealul care li se prefigurează este cel al unei societăți în care pentru unele domenii există autoritate deontică, pentru altele însă nu, ceea ce înseamnă un ideal al libertății politice pentru cele din urmă.

AUTORITATE ȘI CREDINȚĂ

Câteva probleme în legătură cu raportul reciproc dintre autoritatea epistemică și cea deontică au fost deja dezbătute în capitolul 4. Aici ne vom ocupa ceva mai îndeaproape de o altă problemă din același domeniu — și anume de problema dacă și în ce măsură autoritatea *deontică* poate să impună *propoziții*. Sau, mai simplu: poate oare un superior să-mi impună, să-mi ordone să cred ceva? Credința constă tocmai în aceea că se acceptă o propoziție. Formulată în felul acesta, ideea pare mai întâi absurdă: superiorul ca atare nu poate face așa ceva (spre deosebire de specialist). Din domeniul autorității deontice nu fac parte decât directive, nu și propoziții. Din faptul că Bert este superiorul meu la fabrică sau în birou nu decurge încă deloc că trebuie să cred ceea ce îmi spune. El nu are dreptul, așa s-ar putea spune, să-mi impună o credință.

Și totuși, ideea nu trebuie să fie chiar atât de absurdă, cum pare la prima vedere, de vreme ce atâția oameni inteligenți au susținut-o. S-a întâmplat de foarte multe ori ca de-a lungul istoriei această idee să nu fie doar practică, ci și susținută teoretic în mod explicit. Și astăzi lucrurile sunt neschimbate.

Trebuie deci să ne punem cu toată seriozitatea problema: poate oare purtătorul unei (simple) autorități deontice să impună acceptarea unor propoziții?

Din rațiuni practice, vom denumi teza după care acest lucru este posibil „teza deonticii în materie de credință” și pe cei care o susțin „deonticienii în materie de credință”.

Argumentul principal al deonticienilor în materie de credință pare a fi următorul: recunoașterea unei propoziții drept adevărată este o acțiune umană. Așadar, ea este executată, la fel ca orice altă asemenea acțiune, ca urmare a unei decizii. A adopta o decizie, a te hotărî înseamnă însă a accepta o regulă. O asemenea regulă poate să fie stabilită însă și de către altcineva, iar atunci ea îmbracă forma unei directive. Directivele țin însă de domeniul autorității deontice. Prin urmare, există situații în care purtătorul unei autorități deontice poate să impună acceptarea unei asemenea reguli — și, în conformitate cu această deducție, și acceptarea unei propoziții. El poate să impună deci subiectului ce trebuie să creadă.

Se va observa imediat că această concluzie presupune în mod tacit faptul că decizia care conduce la acceptarea unei propoziții este *liberă*. Am descris mai sus pe larg această problemă, ajungând la concluzia că libertatea psihică reprezintă o condiție necesară a autorității deontice (propoziția 10.5). Ca atare, purtătorul autorității deontice poate impune o regulă unui subiect numai în măsura în care acest subiect este liber din punct de vedere psihic să o recunoască drept adevărată sau nu. Dacă nu există o asemenea

libertate, atunci nu poate fi vorba de o autoritate deontică în sensul nostru — sau, altfel spus, purtătorul nu poate impune regula respectivă.

Trebuie așadar să ne întrebăm mai întâi dacă subiectul este liber atunci când recunoaște propoziții, iar dacă lucrurile stau așa, atunci în care cazuri. Nu se poate răspunde însă la această întrebare fără a întreprinde mai întâi o analiză a conceptului de recunoaștere a unei propoziții.

În ce condiții poate fi recunoscută o propoziție drept adevărată de către un om? Se pare că trebuie să deosebim aici trei cazuri diferite. În primul rând, cineva poate fi *sigur* că propoziția respectivă este adevărată; în al doilea rând, poate s-o considere mai *probabilă* decât opusă ei („negația“ ei, cum spune logicianul); iar în al treilea rând se poate întâmpla să nu știe *nici măcar aceasta*, ca probabilitatea acestei propoziții să i se pară în raport cu nivelul său de cunoștințe egală cu cea a negației sale.

1. *Certitudine*. Sunt de pildă absolut sigur că stau acum la masa mea de scris, adică recunosc propoziția „stau acum la masa mea de scris“ ca sigură, ca cert adevărată. Sunt oare liber în cazul acesta să recunosc sau să resping propoziția respectivă? E limpede că eu nu am o asemenea libertate, pur și simplu *nu* pot să accept negatul propoziției mele — deci „eu nu stau acum la masa mea de scris“. Reiese de aici că în privința propozițiilor care sunt cu certitudine adevărate nu poate exista libertate și că deci aici nu poate exista autoritate deontică. Purtătorul autorității poate să mă constrângă eventual la a

recunoaște în mod verbal propoziția respectivă drept adevărată, adică mă poate face să spun: „eu nu stau acum la masa mea de scris“. Dar el nu mă poate face să și *gândesc* așa, adică nu mă poate face nu numai să enunț, ci să și *cred* că nu stau acum la masa mea de scris — asta el nu o poate realiza, cel puțin atâta vreme cât știu bine că stau la masa mea de scris. Putem așadar să formulăm următoarea propoziție:

Propoziția 11.1: *Acceptarea de către subiect a negației unei propoziții pe care subiectul a recunoscut-o ca fiind cu certitudine adevărată nu cade în domeniul nici unei autorități deontice.*

Împotriva acestei afirmații s-ar putea obiecta eventual că purtătorul autorității — poate să fie vorba de pildă de un dictator — „manipulează“ subiectul în așa fel încât acesta până la urmă nu mai este sigur dacă propoziția în cauză este adevărată sau falsă. Un frumos exemplu pentru o asemenea manipulare este așa-numita dialectică, impusă oamenilor în țările comuniste. Potrivit ei ar exista pretutindeni tot felul de contradicții — ceea ce este cu siguranță fals. Dar oamenilor li s-a vorbit atât de mult și atât de confuz despre aceste pretinse contradicții, încât până la urmă ei nici nu mai știau dacă ele există sau nu. Un alt exemplu: în țările totalitare poliștii își torturează atât de cumplit victimele încât acestea nu numai că recunosc propozițiile care le sunt impuse, ci până la urmă chiar cred în ele. Se spune că în procesele publice din Uniunea Sovietică s-a întâmplat nu de puține ori ca inculpații după o mai lungă perioadă de tortură să fie într-adevăr convinși că au comis

diferite crime, deși în realitate erau nevinovați. Asemenea lucruri nu sunt nicidecum inventate.

Aceasta nu constituie însă o înfirmare a propoziției noastre. Într-adevăr, în asemenea cazuri nu mai există certitudine — iar propoziția nu vorbește decât de acele cazuri în care subiectul are această certitudine, el fiind încredințat că propoziția care i-a fost impusă este falsă. Atâta vreme cât această certitudine a falsității propoziției există, nu există nici o posibilitate de a impune însăși propoziția.

2. *Probabilitate*. Trecem acum la cel de la doilea tip de acceptare a unei propoziții, și anume la acela unde nu există o certitudine, ci doar o probabilitate ca ea să fie adevărată. După cum știe oricine, majoritatea propozițiilor sunt recunoscute în modul acesta — nu știm decât că sunt mai probabile decât negatele lor. Din această categorie fac parte toate propozițiile teoretice ale științelor naturii. Nici măcar propoziția că pământul se învâртеște în jurul soarelui nu poate fi considerată cu certitudine *absolută* drept adevărată, cu toate că probabilitatea sa este incomparabil mai mare decât cea a negației sale. În alte cazuri, gradul acestei probabilități este mai scăzut — așa de pildă în procesele în care judecătorul trebuie de mai multe ori să reflecteze îndelung înainte de a înțelege de care parte se află probabilitatea mai mare. Care este situația acestor propoziții în raport cu autoritatea deontică? Poate ea oare să impună asemenea propoziții?

Această întrebare poate fi redusă la alta, și anume: subiectul este oare liber în acceptarea unor asemenea

propoziții? Atunci când ea este astfel formulată, răspunsul este acela că *nu* este cazul, că în principiu nu dispune nici aici de libertate. Aceasta se poate explica în felul următor.

Motivul pentru care acceptăm o asemenea propoziție este acela că ea este mai probabilă decât negația ei. Probabilitatea la care ne referim aici este însă o relație între propoziția respectivă și nivelul de cunoștințe al subiectului. Pornind de la acest nivel, probabilitatea unei propoziții este de un anume grad. Să presupunem de pildă că am aflat de la radio prognoza vremii și nu știu mai mult decât atâta: atunci, pentru mine este mai probabil că mâine va ploua decât că va fi vreme bună. Important în acest caz e că relația amintită este o relație pur *logică*, care nu are absolut nimic de a face cu *voința* mea, cu dorințele mele etc. Pur și simplu aceasta este situația și nu alta. Nu pot s-o schimb. În privința asta *nu* sunt deci *liber*.

Dacă lucrurile stau într-adevăr așa, reiese că ne aflăm exact ca în acea situație logică în care am avea de-a face cu propoziții care sunt cu certitudine adevărate. Nici o autoritate deontică nu le poate impune.

Propoziția 11.2: *Acceptarea negației unei propoziții de către subiect ca fiind mai probabilă nu cade în domeniul nici unei autorități deontice.*

În acest loc deonticienii în materie de credință își concentrează obiecțiile lor cele mai grave. Ei obișnuiesc să argumenteze după cum urmează. Dacă nu dispui de o certitudine, ci doar de o probabilitate, atunci nu este suficient să-ți dai seama de acest lucru

ca să recunoști drept adevărată o propoziție. În multe cazuri mai este necesară cel puțin intervenția voinței. Am putea spune că mărim probabilitatea, susținând-o cu ajutorul voinței noastre. Spre deosebire de înțelegerea probabilității, această voință este însă liberă. Prin urmare ea poate fi impusă printr-o autoritate deontică.

Să luăm următorul exemplu. Îl cunosc pe Ludwig de câțiva ani și el s-a comportat întotdeauna onorabil. Mi se pare probabil că este un om onorabil, demn de încredere. E drept că am anumite dubii în această problemă — o doamnă mi-a povestit odată niște lucruri foarte rele despre el. Această doamnă este cunoscută ca bârfitoare, nerușinată dar, pe de altă parte, s-ar putea ca în acest caz ea să fi avut dreptate. Cu toate acestea, probabilitatea propoziției „Ludwig este un om onorabil” este mult mai mare decât cea a negației ei „el nu este un om onorabil”. Înțelegerea acestei probabilități este oare suficientă pentru a accepta propoziția, sau nu? Nu, spun deonticienii credinței, nu este suficientă. Recurg la ajutorul voinței, al voinței mele libere. O regulă liber acceptată poate fi însă impusă de către autoritatea deontică. Prin urmare, în asemenea cazuri ea poate decide ce anume trebuie să cred.

Argumentația de mai sus și exemplele citate nu sunt însă convingătoare. Se pare că avem aici mai multe confuzii. Mai întâi, ar trebui să facem distincția între recunoașterea unei propoziții, ca să spunem așa, în perspectivă *teoretică* și acceptarea în scopuri *practice*. Se poate foarte bine ca propoziția „Ludwig

este un om onorabil“ să fie mult mai probabilă decât negația ei, deci ca ea să fie recunoscută de mine din punct de vedere teoretic și cu toate acestea să n-o accept, așa încât s-o folosesc ca bază pentru o decizie practică. Aș putea de pildă să recunosc propoziția drept adevărată și totuși să nu-i încredințez lui Ludwig 1 000 de mărci care nu-mi aparțin. Pentru aceasta ar fi necesară o probabilitate mult mai mare.

Apoi, se pare că deonticienii în materie de credință se gândesc mai degrabă la o autoritate *epistemică* atunci când au în vedere aplicarea autorității. După cum știm, purtătorul autorității deontice poate fi în același timp purtătorul unei autorități epistemice — mai ales în domeniul propozițiilor practice. În această calitate el poate să ridice nivelul meu de cunoștințe în acel domeniu și poate așadar să mărească probabilitatea propoziției.

În sfârșit, această argumentare pare să confunde două funcții total diferite ale voinței umane. Aceasta din urmă mă poate face să recunosc o propoziție drept adevărată — *sau* poate să se fixeze doar, ca să zicem așa, intensiv pe propoziția în cauză, după ce ea a fost recunoscută de rațiune. Potrivit celor spuse aici, prima situație nu poate fi întâlnită în legătură cu primele două tipuri de propoziții (în speță propozițiile care sunt în mod cert adevărate și cele probabil adevărate). În schimb, se prea poate întâmpla ca să ne fixăm cu o mai mare sau mai mică intensitate, cu pasiune, sentiment etc. pe o propoziție. Voința este cea care determină diferența de grad a acestei intensități. Dar acest lucru nu are nimic de-a face cu faptul că noi

recunoaştem o propoziţie: în această privinţă voinţa nu poate contribui cu nimic.

Această precizare este de mare importanţă pentru teoria credinţei religioase şi a celei ideologice. Iată-o formulată într-o propoziţie specială:

Propoziţia 11.3: *Voinţa poate influenţa intensitatea cu care este acceptată o propoziţie recunoscută drept cert sau probabil adevărată, dar nu poate influenţa acceptarea însăşi.*

3. *Acceptarea pragmatică.* Avem, în sfârşit, cazul în care nici măcar nu ştim dacă propoziţia respectivă este mai probabilă decât negaţia ei. Cu toate că la prima vedere ar putea părea ciudat, se întâmplă totuşi să recunoaştem şi asemenea propoziţii.

Anul trecut am zburat aflându-mă singur la bord, de la Freiburg i. Breisgau spre Freiburg din Elveţia şi trebuia să traversez munţii Jura în dreptul unei trecători. Când m-am apropiat, am descoperit că trecătoarea era învăluită de nori aşa încât nu puteam s-o străbat (zburam „la vedere“ şi nu aveam dreptul să trec prin nori). Ştiam însă că la vreo 50 de km spre stânga exista o altă trecătoare, aproximativ la aceeaşi înălţime. Nu ştiam deloc dacă este deschisă sau închisă. Nici măcar nu aveam un motiv să cred că propoziţia „este deschisă“ era mai probabilă decât negaţia ei „nu este deschisă“. Şi totuşi, m-am hotărât să zbor într-acolo, am acceptat aşadar propoziţia „este deschisă“. În asemenea cazuri, spunem că propoziţia a fost acceptată „din motive pur pragmatice“, adică din motive practice.

Întrebarea pe care ne-o punem acum este: poate oare autoritatea deontică să impună acceptarea unor

asemenea propoziții? La fel ca și mai sus, această întrebare ne trimite la cealaltă: sunt eu liber în recunoașterea adevărului unei asemenea propoziții?

În cazul de față, răspunsul trebuie să fie afirmativ: în condițiile pe care le-am indicat, suntem liberi să recunoaștem sau nu o asemenea propoziție. De aceea, purtătorul autorității deontice poate să și impună în principiu o asemenea propoziție. Singura condiție este ca propoziția să nu fie, în raport cu nivelul meu de cunoștințe, mai probabilă decât negația ei.

Să ne gândim, de pildă, la următorul caz. Nu mă aflu singur la bordul avionului, ci suntem mai mulți membri ai echipajului care trebuie să gândească și să acționeze împreună, pentru ca aparatul să zboare cum trebuie. Căpitanul — omul care stă în față pe partea stângă — decide că vrea să acționeze pe baza presupunerii că cea de-a doua trecătoare este deschisă. În această situație, el poate să le spună celorlalți: „Presupunem că cealaltă trecătoare este deschisă” în care caz ceilalți — copilotul și navigatorul — trebuie și ei să facă aceeași presupunere, dacă recunosc autoritatea căpitanului, cum e și normal în asemenea cazuri. Putem, așadar, enunța următoarea propoziție:

Propoziția 11.4: Acceptarea de către subiect a unei propoziții a cărei probabilitate, raportată la nivelul de cunoștințe al subiectului, nu este mai mare decât cea a negației sale, poate să cadă în domeniul unei autorități deontice.

Rezumând, situația logică se prezintă astfel: autoritatea deontică nu poate în nici un caz să impună

credința — nici măcar atunci când propoziția respectivă nu este decât probabilă. Ea poate însă să impună *acceptarea pragmatică* a unor propoziții, și anume a propozițiilor având o probabilitate (raportată, iarăși la nivelul cunoștințelor subiectului) nu mai mare decât probabilitatea negatului.

În legătură cu această problemă, ne vom mai opri pe scurt la două doctrine celebre din punct de vedere istoric: cea atribuită lui Tertulian (sec. II) și cea a sfântului Ignatius de Loyola (sec. XVI), despre disciplina ordinului.

Celebrului erudit (și eretic) Tertulian i se atribuie — după câte se pare, pe nedrept — propoziția: „credo quia absurdum” — „cred, pentru că este absurd”. Propoziția cere fiecărui om să recunoască drept adevărat un enunț care, raportat la nivelul său de cunoștințe, este absurd, adică contradictoriu. Un asemenea enunț este însă cu siguranță fals pentru un subiect normal din punct de vedere mental. Prin urmare, în conformitate cu propoziția noastră 11.1, acest subiect nu-l poate recunoaște drept adevărat. Propoziția cere, așa-dar, ceva imposibil și ar trebui repudiată.

Doctrina sfântului Ignatius* este mult mai nuanțată. El vede limpede că autoritatea nu poate impune un anumit lucru decât în măsura în care subiectul este liber în această privință. Apoi însă, el concepe sfera libertății ca fiind atât de vastă, încât ea pretinde de la membrii societății o „atotcuprinzătoare

* Scrisoare către călugării și confrății din Portugalia, din 26 martie 1553. *Obras Completas*, Madrid 1953, lett. 83, p. 833.

supunere a rațiunii“. Ea nici nu este explicit re-strânsă la sfera propozițiilor practice, deși aceasta a fost, poate, intenția sa.

În argumentare se fac însă toate confuziile menționate mai sus. Cea mai gravă este confundarea autorității deontice cu cea epistemică, aceasta din urmă fiind considerată delegabilă (în contradicție cu propoziția 9.1).

Această doctrină mai este încă destul de influentă, și anume într-o interpretare foarte radicală, după care membrul unui ordin trebuie să-și privească superiorul drept autoritate epistemică în toate domeniile. De aceea se va dovedi utilă descrierea situației logice a unui catolic credincios (inclusiv membru al unui ordin) în lumina teoriei prezentate aici.

Pentru un asemenea om, *biserica* este, în explicațiile ei cu privire la problemele de credință, și o autoritate *epistemică* și anume în domeniul dogmelor. Dar superiorul dintr-un ordin *nu* este biserica, aceasta nu-și exprimă directivele dogmatice decât prin Papă, concilii și prin *consensul* general al episcopilor. Pentru un membru al ordinului, superiorul său nu este *decât* o autoritate *deontică*. Bineînțeles, ca om, el poate avea și autoritate epistemică — și, așa cum am spus, este chiar de dorit s-o aibă. Dar simplul fapt că este un superior nu-i conferă această autoritate. Sfântul Ignatius o revendică tocmai pe aceasta pentru superiorul ordinului *ca atare*. Am văzut însă că purtătorul autorității deontice nu poate să impună decât acceptarea în perspectivă pragmatică a unor propoziții. Un catolic credincios trebuie așadar să repudieze doctrina expusă ca fiind falsă.

Problema nu este importantă doar pentru catolici. Doctrină asemănătoare par să fie adesea răspândite și printre comuniști. Deși teoria lor este incomparabil mai puțin elaborată, pare destul de sigur că ei subscriu adesea la principiul lui Ignatius: secretarul de partid sau, cel puțin, biroul de partid, au întotdeauna dreptate în raport cu individul. Dar acest lucru este greșit, după cum se știe, chiar din punctul de vedere al ideologiei comuniste, căci și aici organele aminate au doar o autoritate deontică.

SUMAR

<i>Prefață</i>	5
1. Structura de bază a autorității	17
2. Domeniul, subiectul și purtătorul autorității	32
3. Proprietăți ale autorității în genere	44
4. Tipurile de autoritate	60
5. Autoritatea epistemică	70
6. Raționalism	87
7. Autoritatea deontică	102
8. Delegarea autorității	116
9. Tipuri de autoritate deontică	129
10. Libertate, toleranță, anarhism	136
11. Autoritate și credință	152

Redactor
DRAGOȘ DODU

Tehnoredactor
DANIELA DUMITRESCU

Corector
GEORGIANA BECHERU

Apărut 2006
BUCUREȘTI — ROMÂNIA

Tiparul executat la Imprimeria de Vest, Oradea

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Redactor
DANIELA DUMITRESCU
Tehnoredator
DANIELA DUMITRESCU
Coordonator
GEORGIANA BOCHIU
April 2006
BUCURESTI - ROMANIA

B.C.U. "M. EMINESCU" IASI

Trăim, se pare, într-o epocă a autorității. Dar ce este autoritatea? Unii se pretind anti-autoritariști, dar tocmai atunci când își susțin punctul de vedere se supun unei autorități. Oare trebuie respinsă orice formă de autoritate?

Ce știm și ce se poate spune despre libertate, toleranță, anarhism?

Răspunsul prompt și bine argumentat poate fi găsit în această carte de prim rang a filozofiei analitice. De prim rang întrucât Bochenski este un deschizător de drumuri într-un domeniu care rămăsese până la el aproape neatins.

Concepută ca o analiză logică a contextelor pe cât posibil paradigmatică în care apare termenul „autoritate”, cartea nu constituie însă o teorie axiomatică finită, ci o introducere în logica autorității. Ea nu i se adresează numai specialistului în analiza logică a limbajului, ci și diletantului. Cititorul neavizat nu se vede abandonat în fața noului domeniu care i se dezvăluie, căci instrumentarul logic folosit este întotdeauna explicat, iar exemplificările completează, bine dozat, explicațiile. Așadar ce este autoritatea?

În aceeași colecție:

SØREN KIERKEGAARD

Boala de moarte

Frică și cutremur

LUDWIG WITTGENSTEIN

Despre certitudine

PAUL-LUDWIG LANDSBERG

Eseu despre experiența morții

ISBN 973-50-1175-1

